المشكاة
مجلّة علميّة محكّمة
العدد السابع- 2009

رؤى منامية من عهد بني رسول

د. محمد عبد الحميد سعيد
كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعية
جـامعـة تونـس

تولّت الأسرة الرسوليّة حكم اليمن انطلاقا من مدينة تعز[1] في فترة من أمجد فترات التاريخ اليمني، وذلك ما بين سنتي 626- 858 هـ/ 1229- 1454 م[2]. وقد كانت البداية مع السلطان نور الدين عمر بن علي بن رسول الذي خدم صحبة والده علي وإخوته سلاطين بني أيوب في اليمن والحجاز[3]

1) تقع مدينة تعز في جنوب الهضبة اليمنية على بعد حوالي 256 كلم من صنعاء جنوبا. انظر محمد عبد الحميد سعيد، "مدينة تعز خلال العهد الرسولي"، أشغال الملتقى الدولي الثالث حول "القبيلة- المدينة - المجال في العالم العربي الإسلامي"، تونس، أفريل 2003، إشراف الأستاذ راضي دغفوس، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، تونس، 2007، ص 199-241.

2) حول تاريخ الدولة الرسوليّة، انظر : أبو الحسن علي بن الحسن الخزرجي، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، عني بتصحيحه محمد بن علي الأكوع الحوالي، صنعاء، مركز الدراسات والبحوث اليمني، دار الآداب، بيروت، 1403 هـ/1983 م، ج 1-2. مجهول، تاريخ الدولة الرسوليّة في اليمن، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، مطبعة الكتاب العربي، دمشق، دار الجيل، صنعاء، 1405 هـ/1984 م. عبد الرحمان بن الديبع، قرّة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد الأكوع الحوالي، بيروت، 1409 هـ/ 1988 م، ص 299-404. محمّد عبد العال أحمد، بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجيّة في عهدهما، (628-963 هـ/1231-1517 م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندريّة، 1980. محمد عبد الحميد سعيد، الحياة الاقتصادية في اليمن في عهد بني رسول، بحث لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذة منيرة شابتو الرمادي، تونس، 1998.

3) حول الأيوبيّين في اليمن، انظر : ابن واصل، مفرّج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق جمال الدين الشيّال، القاهرة، 1955، ج 1- 2. ابن حاتم اليامي، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تحقيق ركس سميث، لندن، 1974. جمال عبدولي، اليمن في العهد الأيوبي دراسة في التاريخ السياسي والاقتصادي والحضاري، بحث لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذ راضي دغفوس، الجامعة التونسيّة، تونس، 2000.

إلى أن عيّنه سلطان اليمن المسعود يوسف بن الكامل نائبا له وغادر البلاد سنة 626 هـ/1229 م متوجّها إلى الشّام[1]. بعد ذلك انتهز عمر بن رسول وفاة المسعود وضعف الدولة الأيوبيّة في مصر ليستقل بالبلاد ويعلن التبعيّة للخلافة العباسية في بغداد، كما تمكّن قبل وفاته أن يمهّد الأمر لأبنائه من بعده [2].

امتدّ نفوذ الأسرة الرسوليّة في أيام مجدها إلى الحجاز شمالا، وتمكّنت من حكم منطقتي حضرموت وظفار في أقصى الجنوب الشرقي. كما نازعت أئمّة الزيديّة العلويين المتغلبين على شمال الهضبة اليمنيّة منذ أواخر القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد [3]، وانتزعتها منهم مسيطرة بذلك على صنعاء وصعدة. كما حكمت السهول الساحليّة الموازية للبحر الأحمر والمسماة باليمن الأسفل[4]. وقد اعتمدت الدولة الناشئة على موارد التجارة الشرقيّة الكبرى التي أشرفت عليها من خلال ميناء عدن[5] فجيّشت الجيوش واستقطبت العلماء

---

1) هو المسعود يوسف بن الكامل محمد الأيوبي آخر سلاطين بني أيوب في اليمن (612- 626 هـ/1214- 1229 م).

2) انظر ترجمة المنصور عمر في المصادر والمراجع التالية : ابن حاتم، السمط، ج 1، ص 200- 240. بهاء الدين محمد الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1989، ج 2، ص 541- 544. الخزرجي، العقود، ج 1، ص 51 - 95.

3) تأسّست الدولة الزيديّة باليمن على يد الهادي إلى الحقّ يحي أحد أحفاد الحسن بن الإمام علي (ر) وذلك سنة 284 هـ/899 م. وقد قامت على أساس المذهب الشيعي الزيدي المنسوب للإمام زيد بن علي بن الحسين، تواصل وجودها إلى ستينات القرن العشرين بعد أن عايشت مختلف الدول التي تعاقبت على حكم اليمن. انظر : حسن خضيري أحمد، قيام الدولة الزيديّة في اليمن، القاهرة، 1996.

Van Arendonk, (G), Les débuts de l'Imamat Zaidite au Yémen, (Traduit par Jacques Ryckmans), Leyde, 1960, pp. 125-174

4) مصطلح اليمن الأسفل يقصد به المناطق السهليّة الممتدّة بين البحر والهضبة اليمنيّة، أمّا اليمن الأعلى فيعني مناطق الهضبة اليمنيّة ذاتها. ولكنّ المصطلحين أخذا بعدا سياسيا ومذهبيا، فاليمن الأعلى هو الذي كان غالبا بيد أئمّة الزيديّة في صنعاء وما يتبعها، واليمن الأسفل هو المناطق الواقعة بيد الدول السنيّة ويشمل هذا المصطلح بذلك منطقة تعز رغم وقوعها في الجبال.

5) اضطلعت اليمن بدور هام في التجارة الشرقيّة الكبرى التي أصبحت تسلك طريق البحر الأحمر منذ العهد الفاطمي في مصر، وذلك بفضل موقعها وبفضل شبكة المواني التي قامت على سواحلها. انظر سعيد، الحياة الاقتصادية في اليمن.

Ashtor, (E), Levant trade in the Middle Age, New Jersey, 1983. «The Karimi merchants», J.R.A.S. April, 1956, pp. 45 - 56. Goitein,(S,D) «New light on the beginnings of the Karimi Merchants», JESHO,vol I, Leiden,1958, pp. 175-184. Labib,(s), EI2,SV, « Karimi» TIV, pp. 666 - 670.

وشيوخ القبائل وكبار التجار بالعطايا والهدايا، وتمكّنت بذلك من مواجهة القبائل العربيّة "المتحفّزة للعصيان"، ومن التغلّب لمدّة طويلة على أئمّة الزيديّة المتحصنين بجبال اليمن الأعلى، وبالتحالف مع القبائل وخاصة بـ"كاريزما" العلم والشّرف.

كانت هذه الأسرة طارئة على اليمن لذلك قدّمت نفسها في المصادر الرسميّة كأسرة يمنيّة ذات "أصل شريف وحسب عال منيف وأعراق زكيّة" (1)، حيث انتحلت نسبا عربيّا يمنيّا من خلال الارتباط بالأسرة الغسّانيّة ذات الجذور اليمنيّة والأمجاد الملكيّة (2).

ذكرنا أنّ أيام هذه الدولة كانت من أمجد أيام اليمن، ونضيف بأنّ من أبـــرز علامات هذا المجد كثرة المؤلفات التي تعود إلى هذا العصـــر وخاصة المؤلفات التاريخيّة التي تسمح لنا بمعرفـــة جوانـــب عديدة من حياة الناس والسلاطين في ذلك العهد ومنها ما يتعلّق بنواحي شخصيّة ذهنيّة كالأحلام أو الرؤى المناميّة.

تزخر المصـــادر اليمنيّة الرسوليّة بأخبـــار الأحلام أو الـــرؤى المناميّة المنسوبة إلى مختلف الفئات والمتعلّقة بشتى المواضيع (3). وقد شدّت انتباهنا

---

1) وردت هذه الجملة أكثر من مرّة في الوقفيّة الغسّانيّة ص 1، 69، 95. (مخطوطة في دائرة الأوقاف في تعز) توجد لدينا نسخة من هذه الوقفيّة وقد تحصلنا عليها من دائرة الأوقاف بمدينة تعز.

2) أدرجهم ابن حاتم اليامي (القرن 7هـ/13 م) مع الأيوبيّين ضمن الغز، وذلك في كتاب " السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز في اليمن" حيث أرّخ فيه للفترة الأيوبيّة والفترة الرسوليّة إلى آخر أيام السلطان الثاني المظفر الرسولي. أمّا المقريزي فنسبهم إلى الأكراد، تقي الدين المقريزي، الذهب المسبوك في ذكر من حجّ من الخلفاء والملوك، تحقيق جمال الدين الشيّال، القاهرة، 1955، ص 78. انظر أيضا :

Muhamed, Abd al-Rahim Jazim et Brigitte Marino, «Nur al-Din et Muzaffar : la construction de l'Etat rasoulide au Yémen», Chroniques Yéménites, Sanaa, 1996 - 1997, pp. 68-91.

3) اهتم المستشرقون منذ وقت مبكّر بظاهرة الرؤيا عند المسلمين ومن بين الدراسات التي اطلعنا عليها نذكر :

Vaschide (N.); Piéron. (H.), «Le rêve prophétique dans la croyance et la philosophie des Arabes», Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, Année 1902, Volume 3, Numéro 1, pp. 228 - 243.

أنّا ماري شيمل، أحلام الخليفة : الأحلام وتعبيرها في الثقافة الإسلامية، ترجمة حسام الدين جمال بدر وآخرون، منشورات الجمل، كولونيا، 2005.

بالخصوص روايات الرؤى التي تنسب إلى سلاطين بني رسول وتلك التي تُـرى لهم أو تلك التي تُـحضرهم في منامات الفقهاء والصلحاء نظرا لما يمكن أن يكون فيها من رموز ودلالات عميقة المعنى على المستويات الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة. كما شدّ انتباهنا إلى الموضوع أيضا تباين طريقة عـرض الـرؤى والتعليق عليها من مصـدر إلى آخـر وفق علاقة المصدر بسلاطين بني رسول الذين ساهموا بدورهم في وضع المؤلفات ومن ضمنها تلك التي تتعلّق بالرؤى مثلما سنرى في إبّانه.

لم نطرح على أنفسنا مهمّة تحليل هذه الرؤى على طريقة علم النفس الحديث بالرجوع إلى سيغموند فرويد أو كارل جوستاف يونغ لأنّنا لا نمتلك أدوات وشروط مناهج التحليل النفسـي، ولا نمتلك من الرؤيا إلا روايتهـا التي تعتبر في حدّ ذاتها "رؤية" أكثر من كونها رؤيا [1]. كما أنّنا لن نسعى إلى تعبيرها على طريقة المعبّرين أو المفسّرين الذين تعاملنا في دراستنا مع مؤلفاتهم باعتبارها انعكاسا لفهم وتفاعل الذهنيّة الإسلاميّة مع الأحلام ورموزها.

هدفنا إذاً هو استعمال أدوات المؤرخ الساعي إلى فهم الإطار الذهني الذي "حصلت" فيه هذه الرؤى وخرجت فيه من مضاجع أصحابها أو من "أذهانهم" إلى آذان الناس وأذهانهم شفويا أو كتابيّا. ونسعى كذلك إلى فهم الشواغل والهواجس والأغراض التي يمكن أن تسكن لسان الرائي فتملي عليه أن يروي رؤيا دون أخرى، وتلك التي تسكن قلم المؤلف فتملي عليه تدوين أو تحوير أو "تأليف" رؤيا دون أخرى واستعمال مفردات معينة وأسلوب معيّن فيه

1) ما يصلنا من الرؤيا يتمثّل في "رؤية" صاحبها الذي يقوم بتشكيل ما تذكّره منها فقط ويعطيه معنى، وما تذكره هو بالضرورة من صنعه من حيث اللغة والتصوّرات، وعندما يروي الرائي رؤياه سوف تتشكّل من جديد لأنه بالضرورة سيقوم باختيار ما يريد روايته. وفي كلّ مرّة تنتقل الرؤيا برواية من راو إلى آخر تدخل عليها تصورات جديدة تعيد تشكيلها. انظر :
Philippe Kaenel, «Les rêves illustrés de J.-J. Grandville (1803-1847)», Revue de l'Art, 1991, vol 92, n° 1, pp. 51-63.

من التجانس الذي يحيل على قوالب وسيناريوهات معهودة، مثلما فيه من التنوّع المحكوم بالذاتي والحيني[1].

من أجل هذه الغاية سوف نحاول في البداية معرفة مكانة الرؤيا في الثقافة اليمنيّة باعتبارها جزءا من الذهنيّة الإسلاميّة عامة وذلك بفهم مرجعيتها الدينيّة في النصوص المقدّسة التي تمثّل الرافد الأساسي لهذه الثقافة والتي كثيرا ما نجد صداها في موضوع الرؤيا ونمطها ورموزها، وفي مرحلة ثانية سوف نقوم بقراءة مجموعة من الرؤى ومعرفة دلالاتها الذّهنية والسياسيّة.

مكانة الرؤيا في الذهنيّة اليمنيّة ذات المرجعيّة الإسلاميّة

لا يختلف تصوّر الذهنيّة اليمنيّة ذات المرجعيّة الإسلاميّة لما يراه الإنسان في منامه عن تصوّر الشعوب الأخرى التي كانت ترى في الأحلام رسائل كائنات علوية فوق مستوى البشر وتعبيرا عن تلك الإرادات الخارقة للطبيعة[2].

انطلاقا من هذا التصوّر، اهتمّ المؤلّفون المسلمون كغيرهم بما كانوا يرونه أو يراه الناس أثناء النوم فدوّنوا أخبار رؤاهم أو رؤى المشاهير كالخلفاء والسلاطين والفقهاء والصلحاء باعتبارها "بشارات" أو "إنذارات" أو كرامات. هذا ما نجده في كتب التواريخ والتراجم الإسلاميّة أو نجده ضمن مجاميع خاصة تهتمّ بمنامات المشاهير اهتمام ابن أبي الدنيا (ت 281 هـ/894 م) بها في "كتاب المنامات" [3]. كما ظهر مؤلفون عملوا على فكّ رموز الرؤى، من

---

1) انظر : Peter Burke, «L'histoire sociale des rêves», Annales, 1973, vol 28, n° 2, pp. 332-342.

2) سيجمون فرويد، الحلم وتأويله، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، 1993، ص 5. أمّا بالنسبة إلى الذهنيّة الإسلاميّة فانظر :
Lory Pierre, «L'interprétation des rêves dans la culture musulmane», in Hamès, Constant (dir.), Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman. Paris, Karthala, 2007, pp. 75-94.
Le rêve et ses interprétations en Islam, Paris, Albin Michel, collection Science des religions, 2003.

3) ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله القرشي)، كتاب المنامات، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، بيروت، 1993.

خلال ما يعرف بكتب "التعبير"، وقد كانوا يعتبرون علمهم من "العلوم الشرعيّة" (1). ويعدّ كتاب "تفسير الأحلام" المنسوب إلى ابن سيرين (ت 111 هـ/729 م) (2) من أشهر المؤلفات الإسلاميّة في هذا "العلم" أو "الفنّ" الذي اعتمد كثيرا على النصوص الدينيّة الإسلاميّة المتمثّلة في القرآن والحديث، كما تأثّر بروافد خارجيّة عديدة خاصة بعد أن تمّ نقل "أحلام" شعوب أخرى وتعبيرها إلى اللغة العربيّة(3).

أمّا اليمن الرسولي الذي شهد حيويّة علميّة وحركة تأليفيّة لم يعرفها من قبل، فقد ساهم بدوره في هذا "العلم"، حيث وصلنا مخطوط يحمل عنوان "الإشارة في فتيا العبارة" وهو منسوب إلى السلطان المنصور نور الدين عمر مؤسس الدولة الرسوليّة (ت 647 هـ/ 1249 م) (4). كما وصلنا عنوان كتاب سلطاني آخر في تعبير الرؤيا ينسب إلى حفيده السلطان الأشرف عمر بن يوسف (ت 696 هـ/1297 م) ويحمل عنوان كتاب "الإشارة في العبارة " (5).

نحن لم نطّلع على ما كتبه أهل اليمن في مجال "علم التعبير" ولكنّ مساهمتهم هذه، ورواية المصادر لعدد كبير من الرؤى تكشف لنا عن مكانة الرؤيا في الذهنيّة اليمنيّة التي كانت مرجعيتها الأساسيّة مرجعيّة دينيّة إسلاميّة. وهذه المرجعيّة يتسنّى لنا فهمها حين نعود إلى القرآن والسنّة باعتبارهما أهمّ النصوص المؤسسة للثقافة الإسلاميّة(6). فالقرآن يقرّ ظاهرة "رؤيا المنام"، ويقرّ

---

1) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، بيروت، 2004، ص 472.

2) محمد بن سيرين، منتخب الكلام في تفسير الأحلام، تهذيب وتبويب عبد الأمير مهنا، بيروت، 1990. ستقع الإشارة إليه بعنوان "تفسير الأحلام".

3) من بين أهم الكتب التي وقع نقلها من اليونانيّة إلى العربيّة كتاب أرطميدورس الإفسي، تعبير الرؤيا، ترجمة حنين بن إسحاق، (ت 873/260)، تحقيق عبد المنعم الحنفي، القاهرة، 1991.

4) مخطوط في برلين تحت رقم 4278، ذكره عبد الله محمد الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، أبو ظبي، 2004، ص 629-630.

5) ابن الديبع، قرّة العيون، ص 337. تنسب إلى سلاطين بني رسول مؤلفات عديدة طبع جزء منها، ومنها ما هو مخطوط، ومنها من لا نعرف عنه غير عنوانه. انظر أيمن فؤاد سيد، مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي، نشر المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1974. كما سيرد ذكر عدد من المؤلفات المطبوعة أو المحقّقة التي اعتمدناها في هذه الدراسة.

6) لا يسمح هذا البحث بالتعمّق في الأصول "الجاهليّة" والتوراتيّة للذهنيّة الإسلاميّة ذاتها.

مصداقيتها وكذلك إمكانية تعبيرها ويعطي أمثلة لرؤى الأنبياء والرسل[1] . كما أنّ الأحاديث النبويّة المصنّفة ضمن الصحاح تؤكد ذلك وتضع ضوابط لمنع التجاوزات المحتملة[2]. وتكفي الإشارة إلى أنّ البخاري قد أفرد لهذه المسألة بابا كاملا في صحيحه بعنوان "كتاب التعبير"، وكذلك فعل مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وأبي داود وآخرون ممن صنّفوا في السنّة النبويّة[3].

تستعمل النصوص الدينيّة عامة مصطلحين اثنين لتسمية ما يراه النائم وهما : الحلم ورؤيا المنام والتي تعبّر عنها المصادر الأخرى كذلك بلفظ "المنام" و"المنامات". وقد ارتبط مصطلح "الأحلام" بالخلط واللبس وبالاحتلام، فقيل "أضغاث أحلام" أو "أحلام كاذبة"، ووقع النهي عن تعبيرها لعلاقتها بالشيطان أو لأنّها من حديث النّفس تحدّث النائم بما شغل يقظته. أمّا رؤيا المنام أو "الرؤيا الصالحة" والتي تعرف "بالمبشرات" فهي التي تزكيها الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة وتجعلها درجة من درجات الوحي، وتنشر أخبارها المصادر التاريخيّة في سياق الحديث عن الفضائل والشمائل أو الكرامات والبشارات، وتهتم بها كتب تعبير الرؤيا[4].

في هذا المجال ينسب إلى النبي ﷺ قوله : " الرُّؤْيَا ثَلاثٌ : فَالرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ بُشْرَى مِنْ الله، وَالرُّؤْيَا مِنْ تَحْزِينِ الشَّيْطَانِ، وَالرُّؤْيَا ممَّا يُحَدِّثُ بِهَا الرَّجُلُ نَفْسَهُ " [5]. وفي حديث آخر"رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا

---

1) الموضوع الأساسي في سورة يوسف هو رؤيا هذا النبي ومعها رؤيا حاكم مصر في درجة ثانية.

2) جاء في صحيح البخاري الحديث عدد 1297 ومفاده أنّ النبي ﷺ كان يسأل أصحابه عن رؤاهم في المنام ويقوم بتعبيرها. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى صَلاةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ : مَنْ رَأَى مِنكُمْ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا ؟ قَالَ فَإِنْ رَأَى أَحَدٌ قَصَّهَا فَيَقُولُ مَا شَاءَ الله...".

3) السيرة النبوية أيضا تعطينا عدّة أخبار في هذا المعنى تتعلّق بالنبي ﷺ والصحابة.

4) صحيح البخاري، حديث عدد : 6475 "حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ : لَمْ يَبْقَ مِنْ النُّبُوَّةِ إِلا الْمُبَشِّرَاتُ قَالُوا : وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ ؟ قَالَ : الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ".

5) استشهد ابن خلدون بهذا الحديث ولكنّه قدّمه بصيغة أخرى : " الرؤيا ثلاث : رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان. فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير، والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث. المقدمة، ص 474.

.Lory Pierre, «L'interprétation des rêves»,op.cit ; p. 79

مِنْ النُّبُوَّةِ"،[1] والمقصود بذلك طبعا "الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ" أو "المبشرة". ومن بين أهم المبشرات في مصادرنا، تلك الرؤى التي تُحضر أسمى وأبرز تجليات المقدّس متمثّلة في الأنبياء والملائكة إلى جانب الذات الإلهيّة، ومرجعها في ذلك الأحاديث النبويّة[2].

فنحن نجد عدّة أحاديث تؤكد إمكانيّة رؤية النبي في المنام، ومن ضمنها هذا الحديث الذي يؤكد في نفس الوقت على ردع من يختلق رؤيا بهذا المعنى لغرض من أغراضه. ففي صحيح البخاري نقرأ قول النّبي ﷺ : "تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي وَمَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ"[3]. لقد أُعتبرت رؤية النّبي ﷺ في المنام بمقتضى هذا الحديث وغيره من أهم بل أسمى "المبشرات"، حيث ورد عن أنس بن مالك أنّ النّبي ﷺ قال : "مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَلَنْ يَدْخُلَ النَّارَ" [4]. كما ورد في كتب التفسير اعتبار حضوره في المنام نصرا لمن رآه.[5]. على أنّ السنّة النبويّة ذاتها قد وضعت ضوابط – كما ذكرنا – بغاية ردع التجاوزات المحتملة، وذلك من خلال النهي عن الكذب عن النبي ﷺ خاصة والنّهي عن الكذب في حديث الرؤى عامة، فقد توعّد النّبي ﷺ "الكاذبَ" بالعذاب، وذلك ما ينذر به قوله : "مَنْ تَحَلَّمَ بِحُلْمٍ لَمْ يَرَهُ كُلِّفَ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شُعَيرَتَيْنِ وَلَنْ يَفْعَلَ" [6]. وقد فُسّر هذا الوعيد بمكانة الرؤيا وعظم حرمتها

1) أبو عبد الله محمد البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير" الحديث رقم : 6472 "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامت عَنْ النَّبيِّ ﷺ قَالَ : رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنْ النُّبُوَّةَ." ويروى هذا الحديث في مصادر أخرى بروايات كثيرة تختلف فيها نسبة الرؤيا من النبوّة.

2) غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري، الإشارات في علم العبارات، تحقيق سيّد كسروي حسن، بيروت، 1993، ص 35-38، أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي، طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، صنعاء -بيروت، 1986، ص 184، 307.

3) صحيح البخاري، "بَاب إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، حديث رقم 107.

4) ذكره ابن سيرين، تفسير الأحلام، ص 36.

5) نفس المصدر، ص 36. ابن شاهين، الإشارات، ص 63.

6) صحيح البخاري،"باب التعبير" حديث رقم 6520، وفي بقية الحديث : "وَمَنْ اسْتَمَعَ إِلَي حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ أَوْ يَفِرُّونَ مِنْهُ صُبَّ فِي أُذُنِهِ الآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ صَوَّرَ صُورَةً عُذِّبَ وَكُلِّفَ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا وَلَيْسَ بِنَافِخٍ".

لأنّها جزء من النبوّة ووحي من الله، فمن كذب فيها فقد كذب على الله، فيكلّفه يوم القيامة ما لا يطاق[1].

هذا يعني أنّ الرؤيا في المفهوم الديني الإسلامي مقدّسة المصدر لأنها نابعة من "عالم الغيب" الذي تتّصل به الأرواح عند النوم اتصالها به عند الموت. فقد جاء في تفسير الآية 42 من سورة الزّمر أنّ "أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام، فيتعارف ما شاء الله منها، فإذا أراد جميعها الرجوع إلى أجسادها أمسك الله أرواح الأموات عنده وحبسها، وأرسل أرواح الأحياء حتى ترجع إلى أجسادها إلى أجل مسمى وذلك إلى انقضاء مدّة حياتها" [2].

وانطلاقا من هذا الفهم، قـُدّمت لنا توضيحات عن طريقة الاتصال بين "عالم الغيب" و"عالم الشهادة"، فكُتب التّعبير تفسّر ذلك بصعود الرّوح إلى "عالم الغيب" وإمكانية اطّلاعها على بعض ما لا تدركه في عالم الشهادة بالنهل من "اللوح المحفوظ"، والاجتماع بأرواح الأموات. ومن هنا نفهم كثرة الحديث عن الرؤى التي تحضر الأنبياء والرّسل والفقهاء والآباء والأبناء والأصحاب وغيرهم من الأموات الذين تسكن أرواحهم في عالم الحقّ. ومن هنا نفهم أيضا إيمان الرائي نفسه ثمّ السامع أو القارئ بما يحصل في هذه الرؤى من "إشارات وبشارات" لأنّ الاطلاع على "اللوح المحفوظ" أمر وارد وممكن في اعتقاده، و"لأنّ الميّت في دار الحقّ لا يتكلّم إلاّ حقّا" حسب عبارة ابن شاهين [3]. كما تقول كتب التعبير أيضا أنّ ملكا من ملائكة الرحمان اسمه "صديقون" موكولا بالرؤى الصالحة يلقيها للرائي في منامه بعد أن "ينقل من نسخة أم الكتاب يعني من اللوح المحفوظ" [4].

---

1) الرؤيا والمبشرات من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، جمع وتبويب محمود الغراب، دمشق، 1404 هـ، ص 6.

2) "اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" سورة الزمر، الآية 42. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ج 21، ص 298.

3) ابن شاهين، الإشارات، ص 247. يستشهد ابن شاهين بهذا الحديث المنسوب إلى الرسول : "يكفي أحدكم أن يوعظ في منامه".

4) نفس المصدر، ص 26. ابن سيرين، تفسير الأحلام، ص 12.

وقد وقع تناول هذه المسألة من قبل عدد من فلاسفة المسلمين كالغزالي وابن خلدون، حيث حاول هذا الأخير أن يفسّر ظاهرة الأحلام التي يعتبرها أيضا "من مدارك الغيب" بقدرة "الروح العاقل" الذي ينفصل في حالة النّوم عن "الروح القلبي" وعن "حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه" فيصبح قادرا على إدراك واستقبال "المدارك اللائقة به من عالمه" أي عالم الغيب، وفي ذلك يقول : "إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه، ألقته إلى الخيال فيصوّره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك، فيراه النائم كأنّه محسوس، فيتنزّل المدرك من الروح العقلي إلى الحسّي، والخيال أيضاً واسطة. هذه حقيقة الرؤيا"[1].

هكذا زكّت النصوص الدينيّة المؤسّسة "الرؤيا الصالحة" ووضعت ضوابطها وشرّعت للمؤمنين تعبيرها واعتمادها، ففتحت المجال لترسيخها في الذهنيّة الإسلاميّة نظريا وعمليا، لذلك كان حضور الرؤى كما ذكرنا مكثّفا في بعض المصادر وخاصة كتب التراجم التي تزخر "بالرؤى الصالحة" أو "المبشرات" وبرؤى النبي ﷺ. ولا تشذّ المصادر اليمنيّة عن المصادر الإسلاميّة في هذا السياق، حيث نجد أصحابها يؤمنون ويستشهدون "بالمبشرات" و"بالمنذرات" التي تكشف للرائي بعض عوالم الغيب، ويؤمنون أيضا بالرؤى التي تُحضر الأنبياء أو كبار الصحابة وخاصة منهم عمر وأبي بكر، ويؤمنون ويستشهدون أيضا برؤى تُحضر أئمة المذاهب الكبرى وكبار فقهاء هذه المذاهب وكذلك المتصوّفة وغيرهم من البشر من الأحياء وخاصة الأموات الذين توجد أرواحهم في عالم الغيب. يحضر هؤلاء في منام النائم فيطلب منهم الدّعاء فيدعون أو يلتمس منهم الشّفاعة فيشفعون، وقد يستفتيهم فيفتون أو يسألهم في مسائل الفقه والعقيدة وفي مسائل الغيب والشهادة عامة وخاصة فيُجيبون.

ومن بين المصادر اليمنيّة التي يكثر فيها ذكر الرؤى كتاب "السلوك" للجندي (ت 732 هـ/1332 م) وكتاب "العقود اللؤلؤيّة" للخزرجي (ت 812 هـ/1410 م)، وكتاب "طبقات الخواص" للشرجي (ت 893 هـ /

1) ابن خلدون، المقدمة، ص 472-473.

1488 م).[1]. ولئن كانت الرؤى التي يراها الفقهاء والصلحاء أو تُرى لهم أكثر أنواع الرؤى حضورا، وكان ذكرها مسعى لتأكيد صلاحهم وكراماتهم، وفرصة منهم أو من المؤلف لتبريـــر أو تمرير أو تفسيـــر موقف فقهي أو عقائدي، فإنّ بعض أخبار الرؤى تعلّقت بما يراه السلاطين أو بما يُرى لهم وذكرت بدورها لنشر مآثرهم حينا ولغايات أخرى في أحيان أخرى[2].

رؤيا النبي ﷺ ومبشرات أخرى في منامات سلاطين بني رسول

في الواقع ليست لنا أمثلة كثيرة لرؤى سلطانيّة رسوليّة مقارنة برؤى الفقهاء والصلحاء. كما أنّ ما وصلنا لا يعدو أن يكون روايات غير أصليّة، وفي أحيان أخرى يصلنا الموضوع الأساسي للرؤيا أو "الصورة" الحاسمة فيها فقط. ولكنّ ما جادت به علينا المصادر يشجّعنا على تناول هذا الموضوع ومعرفة جانب من رؤى السلاطين وطريقة تعامل المصادر معها حسب موقعها من البلاط وذلك منذ أيام مؤسس الدولة المنصور عمر الذي تروى له رؤيتان بروايتين مختلفتين.

رؤيتان وروايتان من أيام المنصور نور الدين عمر

بدأت أحاديث الرؤى في المصادر الرسوليّة مع السلطان المنصور نور الدين عمر(ت 647 هـ/ 1249 م)، هذا السلطان هو مؤسس الدولة والسلالة الرسوليّة، وهو الذي نسب إليه كتاب في تعبير الرؤيا. وقد رويت عنه رؤيا من صنف "المبشرات" تبشّره بمصير الملك إليه، كما رويت عنه رؤياه للنّبي ﷺ في أيام سلطنته ترشده إلى اتّباع المذهب الشافعي.

تقول رواية المؤرخ الجندي عن الرؤيا السلطانيّة الأولى التي ساقها ضمن البشارات والإشارات المبشّرة بملكه ما يلي : "ثمّ كان يرى منامات تدلّ

1) الجندي، السلوك، مصدر مذكور، ج 1، صنعاء، 1993، ج 2، بيروت، 1989. الخزرجي، العقود، مصدر مذكور. الشرجي، طبقات الخواص، مصدر مذكور.

2) حول علاقة الرؤى بالسياسة في التاريخ الإسلامي انظر : شيمل، أحلام الخليفة، ص 399 وما بعدها.

على مصير الملك إليه، منها أنّه رأى وهو في دار عومان قائلا يقول : لك البشارة يا أبا الخطاب بالملك من عدن إلى عيذاب" [1].

يبدو أمر هذه "المبشّرة" عاديا بالنسبة إلى ترجمة رجل قيل أنّه اشتغل "بعلم" التّعبير، ونعرف أنّه انتظر المُلك وسعى إليه فناله، ويبدو التّرويج لها أيضا أمرا عاديا كعادة البلاط في الترويج لفكرة "الجبريّة السياسيّة". أمّا ما هو غير عادي فهو اختلاف الروايات من مصدر إلى آخر حول "المبشّر" وحول وضع السلطان عند تلقي "البشارة". فهذه رواية الجندي تجعل "البشارة" في النوم دون أن تصرّح باسم أو صفة "المبشّر"، وهو أمر شائع في أخبار الرؤى. أمّا ما جاء في المصادر البلاطيّة فيختلف كثيرا عن رواية الجندي المنقبض عن البلاط، وهذا ما نقرأه في كتاب "فاكهة الزمن" المنسوب إلى السلطان الأشرف إسماعيل أو كتاب "العقود اللؤلؤيّة" للمؤرخ البلاطي الأول أبي الحسن الخزرجي[2].

تقــول هذه الروايـــة التي جاءت في إطـــار الحديث عن"البشـــارات والإشارات" : "فمن ذلك ما يروى عنه أنه قال : أمسيت ليلة من الليالي مهموماً لعارض عرض لي. فلما أخذت مضجعي ومضى نحو من شطر الليل، سمعت دويّاً في الهواء فرفعت رأسي وإذا عفريت يهرب من الشواظ حتى حطّ نفسه عندي وهو يلهث وكأنه معصرة من عظمه. فقمت من مضجعي فأخذت إداوة الماءِ فسكبتها في فيه. فلما اطمأن وزال عنه روعه قال أسفر وأبشر يا أبا الخطاب بالمُلك من عدن إلى عيذاب ثم ذهب عنّي"[3].

1) الجندي، السلوك، ج 2، ص 541. وعومان موضع في الشمال الغربي من مدينة جبلة اليمنيّة الواقعة جنوب صنعاء، أمّا عدن فهي ميناء اليمن الأول بل أهمّ مواني المنطقة في ذلك الوقت بحكم دورها الكبير في التجارة الشرقيّة الكبرى. أمّا عيذاب فميناء على الساحل الإفريقي للبحر الأحمر ونقطة الوصل بين مصر والحجاز واليمن.

2) نقصد بالانقباض عن السلطنة عدم التقرّب منها.

3) الخزرجي، العقود، ج 1، ص 51. علي حسن علي معيلي، دراسة وتحقيق الباب الخامس من كتاب "فاكهة الزمن ومفاكهة الآداب والفنن في أخبار من ملك اليمن على أثر التبابعة ملوك العصر والزمن"، تأليف السلطان الملك الأشرف أبي العباس إسماعيل بن العباس الرسولي الغساني، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذ راضي دغفوس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2004-2005، ج 1، ص 320-321.

لم تتغيّر البشارة ولا السياق الذي وردت فيه ولا صيغتها السجعيّة بين الرواية الأولى والرواية الثانية، ولكنّ "المبشّر" هو الذي تغيّر، فهو"قائل" مجهول عند الجندي وعفريت من الجنّ عند الخزرجي. كما تغيّرت حالة الرائي من حالة الغيب إلى حالة الشهادة، فلماذا هذا الاختلاف بين الروايتين ؟ هل اعتبرت الدعاية البلاطيّة أنّ بشارة العفريت في عالم اليقظة أكثر تأثيرا على قارئها وسامعها من بشارة "القائل" المجهول في عالم الغيب ؟

إنّ الأمر يبدو كذلك، حيث اختار المصدر البلاطي أن يكون الأمر أكثر من رؤيا قد تحمل على أنّها "ممّا يحدّث بها الرجل نفسه"[1]. اختارت الدعاية البلاطيّة أن تكون البشـــارة خبـــرا "قضي في السماء" في عالم "الملأ الأعلى" وتلقّفه جنّـــي من أعتـــى مراتـــب الجنّ وهو معنى "العفريت". خطف العفريت " الْخَطْفَةَ "، ثمّ ألقاها إلى من يهمّه الأمر بعد أن تمكّن من النجاة من الشهب أو الشواظ التي تحرس السماء وتمنع الجنّ والشياطين من أن تتّخذها مقاعد للسّمع[2]. لقد كان الجنّي قويا عظيما "عفريتا" في شكل ثعبان ضخم ضخامة عمود معصرة الزيت تمكّن من النجاة من "الشهاب الثاقب"، وكان السلطان قويّ العزيمة حاضر البديهة لذلك تلقّاه بماء يطفئ به الضمأ أو النار التي لحقته جرّاء الشواظ، فكان له العفريت صديقا وردّ له الجميل بتبشيره بما سمعه من أنباء تهمّه.

---

1) جاء عند ابن شاهين "وقد يبطل تأويل الرؤيا إذا كان الإنسان قد عمل فيما يراه في منامه وشغل به في اليقظة سرّه"، الإشارات، ص 27.

2) جاء فِي القرآنِ الكريم فِي سورةِ الجن، الآيتانِ 8-9 علي لسان هذه الكائنات : "وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا*". كَما وردت آيات تشير إِلى أنّ الشهب كانت تلاحق الشياطين : "وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ* إِلا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ *، سورة الحجر، الآيات 16-18. "إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ * لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلإِ الأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ* إِلا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ *"، سورة الصافات، الآيات 6-10. "وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ"، سورة الملك، الآية 5. وجاء أيضا فِي صحيحِ البخاري، "كتاب بدء الخلق"، الحديث رقم 2971 : " حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : إِنَّ الْمَلائِكَةَ تَنْزِلُ فِي الْعَنَانِ وَهُوَ السَّحَابُ فَتَذْكُرُ الأَمْرَ قُضِيَ فِي السَّمَاءِ فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ فَتَسْمَعُهُ فَتُوحِيهِ إِلَى الْكُهَّانِ فَيَكْذِبُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ."

إنّ هذا الخبر ليس غريبا عن ذهنية المتلقّي المؤمن بالمبشرات لأنّه يؤمن أيضا بوجود الجنّ وبقدرتهم على التشكّل والتلبّس في أشكال الحيوانات ومنها الأفاعـــي والثعابيـــن، ويؤمن بإمكانيـــة اتّصالهم بالإنسان وبإمكانيات الجـــنّ والشياطين في استراق السمع وإخبار الإنسي بما سمع[1]. وفي هذا المجال يزخر الأدب العربي بأخبار الجنّ وعلاقتهم بالشعراء، كما تزخر الأساطير العربيّة بأخبار الجنّ وعلاقتهم بالكهّان[2].

على أنّ نفس المصدر أي المصدر البلاطي المتمثّل في كلّ من "العقود اللؤلؤية" و"فاكهة الزمن" سوف يعود إلى التعويل على رواية الجندي دون تحريف بالنسبة إلى رؤيـــا ثانية تنسب إلى نفس السلطان موضوعها انتقال السلطان نور الدين عمر من المذهب الحنفي إلى المذهب الشافعي بمقتضى أمر نبوي تلقاه في منامه. فكيف وقعت رواية هذا الرؤيا ؟.

يقول الجندي في "السلوك" في معرض حديثه عن تحوّل السلطان إلى المذهب الشافعي نقلا عن شيخه أحمد بن علي الحرازي بإسناده عن محمد بن إبراهيم الفشلي الفقيه المحدّث بزبيد وكان أحد شيوخ المنصور عمر. "أخبرني السلطان نور الدين المنصور من لفظه أنه كان حنفي المذهب فرأى النبي ﷺ في منامه فقال له : يا عمر صر إلى مذهب الشافعي. أو كما قال : فأصبح ينظر في كتب الشافعي ويعتمد مذهبه"[3].

لم يكتف الجندي بهذه الرواية، بل نجده يذكر رواية أخرى رواها السلطان المنصور عمر نفسه في مجلس السّماع بقصره بمدينة تعز. تقول هذه

---

1) الجندي، السلوك، ج 2، ص 78-79. يذكر الجندي في هذا الموضع حكاية فقيه قتل جنّيا تقمّص في صورة ثعبان وخضع لمحاكمة من مجلس الجنّ تمكن من الخلاص منها، وقد أورد المؤلف الحكاية باعتبارها من الكرامات.

2) حول معتقدات العرب في هذه الباب في جاهليتهم وإسلامهم، انظر : الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، 1967، ج 6، 172، "باب من ادّعى من الأعراب والشعراء أنهم يرون الغيلان ويسمعون عزيف الجان"، "باب الجدّ من أمر الجنّ" ص 264، "قول في الشّهب واستراق السّمع"، ص 496. يوسف شلحد، بُنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، بيروت، 1996، ص 47-51.

3) الجندي، السلوك، ج 2، ص 542. وزبيد مدينة في تهامة اليمن، وهي من العواصم التاريخيّة في هذا البلد، وكانت ثاني عواصم بني رسول بعد تعز الواقعة في الجبال.

الرواية أنّ الفقيه المالكي علي الصقلي هو الذي رأى النّبي ﷺ في منامه بمكّة بعد طول رجاء في رؤياه دام اثنتي عشرة سنة وطلب منه حين رآه إرشاده إلى أحبّ المذاهب إليه وأقربها إلى سنّته فأشار عليه بإتباع مذهب الإمام الشافعي وترك ما سواه. ويشير الجندي أنّ السلطان المنصور قد غيّر مذهبه بعد أن أخبره الفقيه المذكور بما رأى[1]. ولا شكّ في أنّ الحديث عن هذه الرواية الثانية والإشارة إلى موضع الرؤيا وهي مكّة وطول انتظار الفقيه يوحي لنا بتشكيك الجندي في الرواية الأولى التي لم يكن بوسعه "المغامرة" بتكذيبها علنا فسلّط عليها رواية ثانية تنوبه في التعليق والحكم[2]. أمّا الخزرجي والأشرف إسماعيل الرسولي فذكرا الرواية الأولى نقلا عن الجندي وبلفظه دون ذكر رؤيا الفقيه علي الصقلي المالكي لأنّ ذكرها يضع خبر الرؤيا السلطانيّة محلّ تساؤل لا يرغبان فيه.

من أجل "تعبير" رؤيا السلطان ومغزى نشر خبرها لا بدّ أن نتناولها بعيدا عن أمر التكذيب أو التصديق لأن هذه المقاربة عديمة الجدوى. ولكنّنا نتساءل عن دواعي وخلفيات تشكيك الجندي بصورة خفيّة وذكيّة في رؤيا السلطان رغم إيراد خبرها، مقابل اعتمادها من قبل المصدر البلاطي الذي سكت عن رؤيا الفقيه رغم معرفته بها بحكم استعماله المكثّف للجندي وبحكم ورودها في موضع رؤيا السلطان إلى جانب موضع آخر.

لقد أورد الخزرجي حديث الرؤيا في إطار التغني بمآثر السلطان الرسولي - وكذلك فعل الأشرف إسماعيل - وهي مسألة فيها أكثر من معنى، فهو خطّط للتغنّي بمآثر كلّ سلطان في خاتمة الفصل المخصّص لفترة سلطنته، وكان العلم الذي يحرص عليه السلطان أخذًا وتأليفًا والعلماء الذين يقرّبهم ويتقرّب إليهم والمؤسسات العلميّة التي يشيّدها من أبرز المآثر التي يختم بها الفصل. لقد عدّد ما شيّده المنصور نور الدين من مدارس ومساجد وذكر تقريبه

1) نفس المصدر، ج 1، ص 400، ج 2، ص 542.

2) لا شكّ في أنّ ذكر المكان المقدّس كالمسجد الحرام والمساجد الأخرى ومقامات الأولياء في روايات الرؤى يهدف إلى تمتيع هذه الروايات بجانب من القداسة وتأكيد قدسيّة مصدرها لتفعل فعلها في السامع.

للفقهاء والصوفيّة، ولكنّه واصل إلى آخر الفصل يسعى إلى تلميع صورته والدعاية له على لسان أحد شيوخه وذلك لتأكيد صلته بالفقه والفقهاء وهي الصلة التي حرص البلاط الرّسولي على تسويقها منذ السلطان المظفر يوسف، ثاني سلاطين بني رسول – حسب رأينا – وذلك في إطار المنافسة مع أئمة الزيديّة الذين اشتهروا بالعلم والشّرف.

أمّا مسألة تغيير المذهب ففيها أيضا نظر، ذلك أنّه لم يكن في صالح السلطان أن يقال عنه بأنّه ترك مذهبه الحنفي إلى المذْهب الشافعي الذي بدأ يبسط سيادته على اليمن السنيّ [1]، بل كان من صالحه ومن صالح فقهاء المذهب الشافعي أيضا أن يقال بأنّ السلطان غيّر مذهبه بأمر نبويّ وبتوفيق إلهيّ لأنّ "الرُّؤْيَا مِنْ الله" كما رأينا. إذًا فتبرير هذا التحوّل المذهبي بأمر غيبيّ هو نصرة لفقهاء هذا المذهب وهو أيضا نفي شبهة اتّباع "دين رعيّته" عن السلطان، ذلك أنّ العادة جرت بأن يقال أنّ "الناس على دين ملوكهم". وبالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا التحوّل المذهبي بهذه الطريقة ليس أمرا تستغربه عقول العامة أو الخاصة، حيث لم يكن السلطان الرسولي أوّل من اتّخذ موقفا فكريا علّله بما رآه في المنام، بل إنّ الأمر كان شائعا في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وكان "السيناريو" جاهزا ومقبولا، فهذا ابن النّديم يذكر في فهرسته أنّ "السبب الذي من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة" كان رؤيا الخليفة المأمون لأرسطاليس في منامه وحواره معه [2]. أمّا الإمام الأشعري (ت 330 هـ/941 م) – الذي كانت عقيدته العقيدة الرسميّة للدولة الرسوليّة – فقد ذكرت أخباره أنّه تحوّل عن الاعتزال بأمر من النّبي وهدي منه، فهو الذي زاره في ثلاث مناسبات متتاليات ليهدي خطاه نحو العقيدة الجديدة التي تعتمد الكلام لتأكيد مذهب أهل السنّة [3].

1) بدأ المذهب الشافعي في الانتشار في اليمن منذ القرن الرابع للهجرة. عمر بن علي بن سمرة الجعدي، طبقات فقهاء اليمن، تحقيق فؤاد سيّد، بيروت، 1981، ص 79. عبد الرحمان عبد الواحد الشجاع، الحياة العلميّة في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة، صنعاء، 2004، ص 180-181.

2) محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص 338.

3) علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دمشق، 1347 هـ ، ص 34-45.

قد تكون رؤيا السلطان نور الدين عمر من صنف "ما يحدّث بها الرجل نفسه"، أو من اختراع الدعاية البلاطيّة، إلاّ أنّها في النهاية "رؤيا صالحة" من المنظور السياسي، ذلك أنّه كان في حاجة كبيرة إلى مساعدة فقهاء المذهب الشافعي وخاصة منهم أصحاب العقيدة الأشعريّة. كان السلطان الطارئ على البلاد اليمنيّة والقليل الحسب والنّسب في حاجة لمن يشغر الوظائف الدينيّة في دولته ولمن يؤطّر رعيته ولمن يواجه معه خصومه المتمثّلين في أئمّة الزيديّة المتحصّنين بجبال الهضبة اليمنيّة وبتحالفهم المذهبي مع قبائل اليمن الأعلى وكذلك بانتمائهم للسلالة العلوية الهاشميّة الشريفة(1).

هذه الحسابات النفعيّة التي دفعت السلطان الحنفي لتغيير مذهبه هي نفسها التي دفعت بعض فقهاء الحنفيّة المحليّين أو الأجانب الذين توطّنوا اليمن إلى "التظاهر" بمذهب الشافعي. ويذكر لنا الجندي ومن بعده الخزرجي خبر الفقيه محمد الكاشغري التركي (ت 705 هـ/1305 م) الذي غيّر مذهبه وأشاع أنّه فعل ذلك بعد أن رأى في منامه في مكّة أنّ "القيامة قامت والناس يدخلون زمرة بعد زمرة" فأراد أن يدخل مع الداخلين فقيل له "تدخل الشافعية قبل أصحاب أبي حنيفة"، "ولمّا رأى أنّ الغالب في اليمن مذهب الشافعي تظاهر به وقرأ كتبه..."(2)

إنّ حكاية هذا الفقيه تبيّن أنّ تبرير موقف من المواقف الفكريّة بما يراه الرائي في منامه كان أمرا شائعا وتشهد به أيضا تراجم الفقهاء وشيوخ الصوفيّة، ولكنّ طريقة سرد الخبر لدى الجندي وخاصة الجملة الأخيرة تدلّ على محاولة تفسير التحوّل بالوضع المذهبي اليمني، هذا إذا لم نأخذها على أنّها ذكرت للطعن في رواية منام الفقيه الذي لم يغيّر مذهبه في مكّة ذاتها بل حصل ذلك في اليمن بسبب غلبة المذهب الشافعي. وقد ذكر الجندي في خبر يسبق

---

1) حول مسألة النسب الرسولي، انظر بحثنا التالي : محمد عبد الحميد سعيد، "هاجس التيمّن والشرافة في سلسلة نسب الأسرة الرسوليّة من خلال العقود اللؤلؤيّة للخزرجي"، أشغال الملتقى الدولي الثالث حول "النسب والشرف في العالم العربي الإسلامي والبلدان المتوسطيّة"، تونس، ديسمبر 2004، إشراف الأستـاذ راضي دغفوس، المجلة التونسيّة للعلوم الاجتماعيّة، تونس، 2007، ص 140-163.

2) الجندي، السلوك، ج 2، ص 143.

مباشرة ترجمة الفقيه الكاشغري أنّ فقهيا حنفيّا آخر من الوافدين تناظر مع فقهاء زبيد فظهروا عليه فحمله الغيظ على مغادرة اليمن[1].

أمّا الخزرجي فذكر خبر الفقيه الكاشغري بعبارات الجندي وأكّد على أنّ التحوّل إلى مذهب الشافعي حصل بعد الدخول إلى اليمن ونتيجة لغلبة المذهب الشافعي فيه، حيث قال : "ولمّا دخل اليمن ورأى أنّ الغالب في اليمن مذهب الشافعي تظاهر به وقرأ كتبه..."[2]

إنّ الخزرجي الذي وافق الجندي في حكمه على رؤيا الفقيه الكاشغري يخالفه - كما رأينا وسنرى - عندما يتعلّق الأمر بخبر من أخبار السلاطين. فهذا الفقيه الشاعر كان مؤرخ البلاط وقد وضع كتاب "العقود اللؤلؤيّة" لتخليد ذكر سلاطين بني رسول المتوفّين والتغني بمآثرهم ولتلميع صورة السلطان القائم الأشرف إسماعيل بن الأفضل الذي حكم ما بين سنتي 778- 803 هـ / 1376- 1400 م مثلما يبرز في خبر رؤيا هذا السلطان[3].

رؤيا السلطان الأشرف إسماعيل برواية بلاطيّة

جاء في كتاب "العقود اللؤلؤية" في خبر رؤيا السلطان الأشرف الرسولي المؤرخة بالعشرين من صفر من سنة 794 هـ/1392 م ما يلي : "أخبرني الشيخ الصالح شهاب الدين أحمد بن أبي بكر الرداد. قال : كتب إليَّ مولانا السلطان الملك الأشرف كتاباً وأوقفني على كتابه إليه. قال : وأخبرني بعد الكتاب مشافهة أنه رأى في التاريخ المذكور وكان يومئذ مقيماً في دار العدل في مدينة تعز. قال رأيت كأني في مرج يشبه الماء الحار الذي هو فيما بين تعز وعدن وكأني بين نخل وسدر وموضع يشبه ساحل الفازة إلا أنه لا بحر هنالك وكان في طرف المكان مجلس بعيد من الموضع الذي نحن فيه. وكان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعليّ رضي الله عنهم أجمعين هنالك، والنبي ﷺ قاعد على قعادة بلا حصير حبالها عُـتق كأنها حبال قعادة الرعاة عليها أثر

1) نفس المصدر، ج 2، ص 142-143.

2) الخزرجي، العقود، ج 1، ص 303-304.

3) انظر ترجمة هذا السلطان في : الخزرجي، العقود، ج 2، ص 141- 262.

الغنم والبقر، وإذا بي أقبلت أنا وعلي وإذا بالنبي ﷺ قال مدّ يدك نبايعك وكأني لم أفهم إلا وأنا معظم الشأن كأني مثل الذين وصل إليهم بقبائل أُريد أن أنصرهم وهم مثل الفرحين بي. فمددت يدي إلى النبي ﷺ فبايعني فقمت من ساعتي بعد المبايعة وأنا أقول لهم ما يخرج ولا يبزق في بعض الطرقات من هؤلاءِ الفعلة الصنعة. فقال لي النبي ﷺ قم فنهضت أنا وعلي (ر) وركبنا على فرسين وسرنا وإذا بنا في عدن عن يميننا بحر وعن يسارنا جزائر من جبل أحمر وأنا أقول له إشارة بإصبعي من هنا كان يريد الفاعل الصانع يدخل عدن يعني الإمام. وإذا بنا رجعنا إلى الجماعة وقد صار النبي ﷺ واقفاً على قعادة لي صغيرة أرجلها من صندل أحمر والبساط الذي اقعد عليه وهو بساط من حرير وعلى النبي ﷺ دراعة نسج علي ثم اندرس[1]. فلما كانت الليلة الثانية وإذا بي أرى جماعة وهم أبو بكر وعمر وعلي ونحن على تلك الحال التي فارقتهم فيها الليلة الأولى ولم أرَ النبي ﷺ وكأني أروم معاصرة عمر فانتبهت فزعاً. فلما كان الليلة الثالثة إذا بي أرى الجنّ وأنا مثل المتفرس عليهم وعليهم شرافوشات الصناعة[2] وصورهم مثل صور الآدميين لا فرق، إلا أني أفهم أنهم من الجنّ، فتعجبت من هذه النكتة العجيبة. قال علي بن الحسن الخزرجي هذا منام عجيب يدلّ على بشارات وإشارات حسنة ولا يصلح أن يكون إلا لمثله أصلحه الله صلاحاً حسناً وفقّهه للعمل بما يرضيه إنه على ذلك قدير"[3].

من أجل فهم هذه الرؤيا بذهنيّة المؤرّخ النّاقد، يجب فهمها أوّلا بذهنيّة يمنيّة رسوليّة، وفي الحالتين سنحتاج إلى معرفة الرّاوي ومصدره ومعرفة الرائي وزمان رؤياه، كما أنّنا بحاجة لمعرفة ما يبدو معروفا من أسماء الأعلام والمواقع الواردة فيها وما هو غامض أو "مكنى مضمر تودع فيه الحكمة والأنباء جواهر مرئيات" حسب عبارة ابن سيرين[4]

1) الجملة الأخيرة غير واضحة ولعلها من اللهجة المحليّة أو من تصحيف الناسخ.

2) العبارة غير واضحة ولعلها من اللهجة المحليّة أو من تصحيف الناسخ.

3) الخزرجي، العقود، ج 2، ص 189-190. الخزرجي، العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك، مخطوط مصوّر، دمشق، 1981، ص 466-467.

4) ابن سيرين، تفسير الأحلام، ص 14.

فالرائي هو السلطان الأشرف إسماعيل بن الأفضل عبّاس وهو سابع سلاطين بني رسول، أمّا المؤرخ الذي أورد خبر الرؤيا فهو الخزرجي. كان الخزرجي قريبا من البلاط وقد نال الكثير من إحسان الأشرف الذي رتّبه في جامع بناه سنة 791 هـ/9-1388 م في قرية المملاح وهي من قرى زبيد، وأرسله ليقوم بواجب الحجّ نيابة عن والدته، ولمّا رجع من الحجّ والزيارة سامحه في خراج أرضه ونخله مسامحة مستمرّة مؤبّدة مستقرّة(1). وقد كان الخزرجي إلى جانب عمله شاعرا من شعراء البلاط. وكان خاصة مؤرخ السلطان المذكور وقد أنجز معه أو في ظلّه أو باسمه أكثر من مؤلّف حتىّ أنّ نسبة هذه المؤلفات إلى أحد الرجلين لا تزال محلّ تساؤل(2).

وأمّا مخبر الخزرجي بخبر الرؤيا فكان أكثر قربا منه إلى السلطان، ونعني بذلك الشيخ الصوفي شهاب الدين أحمد بن أبي بكر الرداد (ت 821 هـ/1419 م) (3). لم يكن ابن الرداد في زمن الرؤيا أو في زمن تأليف العقود سوى أحد كبار تلامذة شيخ مشائخ الصوفيّة في زبيد إسماعيل الجبرتي (ت 806 هـ/1403 م) (4)، ولم يكن قد حصل بعد على وظيفة القضاء الأكبر التي سينالها في عهد ولد السلطان وخليفته السلطان الناصر أحمد، ومع ذلك فقد كانت له مكانة جعلته محلّ ثقة الأشرف إسماعيل الذي أخبره - حسب الرواية - برؤياه فرواها بدوره للمؤرخ البلاطي الذي كان يجمع أخبار السلطان ويدوّن مآثره.

أمّا الرؤيا في حدّ ذاتها فهي مألوفة في مختلف الأوساط التي تعوّدت أن تسمع برؤية النبي ﷺ ورؤية الصحابة ورؤية الجنّ في المنام، كما تعوّدت على

---

1) الخزرجي، العقود، ج 2، ص 149-150، 171.

2) علي حسن علي معيلي، مقدّمة تحقيق الباب الخامس من كتاب "فاكهة الزمن".

3) انظر ترجمته في البريهي، عبد الوهّاب بن عبد الرّحمان البريهي السّكسكي اليمني، طبقات صلحاء اليمن، المعروف باسم تاريخ البريهي، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، صنعاء، 1994، ص 299-301. الشرجي، طبقات الخواص، ص 88-91.

4) انظر ترجمة هذا الشيخ في : الشرجي، طبقات الخواص، ص 101. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد حسن حلاق، دمشق - بيروت 2006، ج 1، ص 172-173.

تكّرر المنام ثلاث مرّات وهو العدد المثالي للتأكيد على الرواية[1]، كما تعوّدت أيضا على أن تسمع الرائي يحدّث برؤيا يرجى منها خيرا [2]. وبالإضافة إلى كلّ ذلك كانت الذهنية اليمنيّة تمتلك "المفتاح" لحلّ رموز "المكنى والمضمر" في روايات الرؤى من خلال المختصّين في التّعبير. أمّا نحن فنحتاج من أجل فهم ما فهموه أو ما كان مطلوبا منهم فهمه إلى معرفة دلالات هذه الرموز. لذلك استعملنا كتاب ابن سيرين باعتبـــاره - كما ذكرنا - انعكاسا لفهم الذهنيّة الإسلاميّة لهذه الرموز أكثر من كونه مصدرا لفكّ هذه الرموز.

الشخصيات الحاضرة في رؤيا السلطان وتأويلها في ضوء كتاب ابن سيرين

الشّخصيات التي رآها في المنام	المبشّرة بالنسبة إلى الرائي	المصدر
النبي ﷺ	لا يدخل النار/ ينصره الله.	ص 36-37
الصحابة (ر)	ينال عزّا وشرفا ويعلو أمره/ إن رآهم في منامه مرارا صدقت معيشته.	ص 41
أبو بكر الصديق (ر)	يكرم بالرأفة والشفقة على عباد الله.	ص 41
عمر بن الخطاب (ر)	يكرم بالقوة في الدّين والعدل في الأقوال وحسن السيرة فيمن تحت يده.	ص 41
علي بن أبي طالب (ر)	يكرم بالعلم ويرزق الشجاعة والزهد.	ص 41
الجـــنّ	الجنّ يرمزون لأصحاب الاحتيال لأمور الدنيا وغرورها.	ص 82

1) شيمل، أحلام الخليفة، ص 145-152.

2) جاء في صحيح البخاري، حديث عدد : 6523 "حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ وَالدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أُسَامَةَ بْنِ الْهَادِ اللَّيْثِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ الرُّؤْيَا يُحِبُّهَا فَإِنَّهَا مِنْ اللهِ فَلْيَحْمَدْ اللهَ عَلَيْهَا وَلْيُحَدِّثْ بِهَا، وَإِذَا رَأَى غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْرَهُ فَإِنَّمَا هِيَ مِنْ الشَّيْطَانِ فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ شَرِّهَا وَلَا يَذْكُرْهَا لِأَحَدٍ فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ."

رؤيا النّبي ﷺ بين رواية الخزرجي وتفسير ابن سيرين(1)

وضعية النّبي	في رواية الخزرجي	المبشّرة بالنسبة إلى الرائي
القعود	قاعد على قعادة بلا حصير حبالها عتق كأنها حبال قعادة الرعاة عليها أثر الغنم والبقر.	وهن الدين وظهور البدعة.
الوقوف	واقفاً على قعادة للسلطان أرجلها من صندل أحمر والبساط الذي أقعد عليه وهو بساط من حرير.	استقامة أمر الدين.
المبايعة	فمددت يدي إلى النبي فبايعني.	المصافحة والمبايعة شيء واحد، وهذه الحركة واضحة المعنى ولا تحتاج التعبير.
الفرح/ النصرة	أُريد أن أنصرهم وهم مثل الفرحين بي.	المعنى واضح لا يحتاج التعبير.
القيام/ النهوض	قال قم فنهضت أنا وعلي رضي الله عنه.	المعنى واضح لا يحتاج التعبير.

دلالة بعض الرموز الواردة في الرؤيا وتفسيرها حسب ابن سيرين

الرؤيا	الدلالة حسب ابن سيرين	المصدر
النخل	رجل من العرب، عالم حسيب نافع شريف.	ص 301
السدر	رجل كريم حسيب فاضل/ أمره يرتفع ويصيب ورعا وعلما.	ص 292
المرج	الدنيا وزينتها.	ص 309
البحر	سلطان مهيب قوي عادل يحتاجه الناس.	ص 274، 277
الفرس	سلطان وعزّ يناله الرائي.	ص 172

1) ابن سيرين، تفسير الأحلام، ص 36-37.

لنبدأ أولا بالتعرّف على الشخصيات الحاضرة في المنام وما تحمله من "مبشرات" بالنسبة إلى الرائي وهو السلطان الأشرف. لقد شاهد السلطان الجنّ وهم يرمزون - حسب كتب التعبير - "لأصحاب الاحتيال لأمور الدنيا وغرورها"، وهم أعداء السلطان عامة، وقد عرفهم فعرف بالتالي حيلهم، وأصبح أكثر قدرة على مواجهتهم خاصة وأنّه بشّر بالفوز على أكبر عدوّ له وهو الإمام أو من أسماه "الفاعل الصانع [الذي يريد أن] يدخل عدن".

هذا الإمام هو دون شكّ الإمام المعاصر لصاحب الرؤيا، وهو إمام الزيديّة الناصر صلاح الدين محمد القائم بين سنتي (773-793 هـ/1372-1391 م) والذي أجهدت حروبه السلطان الرسولي في عالم الشهادة. فقد هاجم تعز عاصمة السلطنة سنة 787 هـ/1385 م وانتهت حملته بنهب مدينة ذي جبلة الواقعة شمالها ثمّ التراجع أمام جيش السلطان. كما هاجم مدينة عدن وهي أهمّ مواني السلطنة سنة 789 هـ/1387 م، وقد ورد ذكرها في المنام، ثمّ زحف على زبيد عاصمة تهامة اليمن سنة 791 هـ/1389 م وغادرها أمام استبسال أهلها في الدفاع عن مدينتهم، كما هاجم مدن شمال تهامة الأخرى. هذا الإمام كان قد دفن منذ حوالي شهرين بعد أن مات بطريقة "عجيبة"، أمّا ذكراه فنجدها تُتابع السلطان في عالم الغيب مثلما أرّقته في عالم الشهادة. ولكنّ رواية رؤيا السلطان جاءت لتقول لنا بأنّ موته كان نصرا إلهيا للسلطان، لأنّ رؤيا الصحابة - حسب كتب التعبير - تبشّر الرائي بأنّه سينال عزّا وشرفا ويعلو أمره، أمّا إذا رآهم في منامه مرارا فقد صدقت معيشته، ولأنّ الذي يرى النبيّ ﷺ ينصره الله.

هذا ما يقوله "المكنى والمضمر"، أمّا ما ورد في المنام و"لا يحتاج إلى تعبير ولا تفسير" فهو "انكسار" الإمام الزّيدي العلويّ النّسب و"انتصار" السلطان الذي كان الإمام علي بن أبي طالب بجانبه في الحلم حيث قدّمه للنبيّ ﷺ وصحابته ثمّ رافقه في رحلته المناميّة إلى عدن كما بايعه مع النبيّ والشّيخين.

كان السلطان في رؤياه في وضع المجاهد، يقود القبائل ساعيا إلى نصرة النّبي ﷺ وصحابته الذين كانوا فرحين بقدومه يدعونه إلى المبايعة ويقفون معه في مسعاه. ويقول لنا تعبير "المكنى والمضمر" أنّ مسعاه كان مرضيا، فقد تبدّلت

وضعيّة النّبي ﷺ الذي كان قاعدا أوّل الأمر على "قعادة بلا حصير حبالها عتق كأنها حبال قعادة الرعاة عليها أثر الغنم والبقر"، وكان قعوده وحالة القعادة رمزا "لوهن الدّين وظهور البدعة"، ثمّ أصبح "واقفاً على قعادة لي [أي للسلطان] صغيرة أرجلها من صندل أحمر والبساط الذي أقعد عليه [أي السلطان] وهو بساط من حرير"، وصار وقوفه على قعادة الرائي رمزا لاستقامة أمر الدّين بفضل هذا الرائي ذاته.

استقام أمر الدّين بجهود الرائي واستقام معه أمر الرّائي نفسه في الدنيا والآخرة. هذا ما سيقرؤه قارئ الرواية حين يعبّر "المكنى والمضمر"، فقد بُشّر السلطان بالعصمة من نار جهنّم بنعمة رؤياه للنّبي، ووُهب "الرأفة والشفقة على عباد الله" بفضل حضور الخليفة الحليم أبي بكر الصديق، وأُعطي "القوة في الدين والعدل في الأقوال وحسن السيرة فيمن تحت يده" بفضل حضور الخليفة العادل عمر، وأُكرم "بالعلم والشجاعة والزهد" ببركة حضور الإمام العالم علي ابن أبي طالب، وبذلك تكون محصّلة السلطان من منامه بشارة بالجنة وإكراما بالعلم والعدل والشجاعة وتأييدا من الله تعالى على أعدائه ومخالفيه.

كما نشير أيضا إلى أنّ ابن الرداد الذي روى خبر الرؤيا للخزرجي قد يكون الملجأ الذي قصده السلطان لتعبير رؤياه أو لنشرها في الأوساط الصوفيّة ولدى العامة في زبيد وفي عامة التهائم التي عاشت أياما صعبة منذ بداية التسعينات بسبب انعدام الأمن ثمّ بسبب الجفاف وانحباس السيول. صحيح أنّ سنة 794 هـ/1392م التي حصلت في بدايتها الرؤيا كانت سنة هادئة بالنسبة إلى السلطان، ولكنّ السلطنة كانت قد مرّت بسنوات عصيبة بسبب غزوات الإمام الزّيدي الناصر صلاح الدين محمد (773-793 هـ/1372-1391 م) تلك الغزوات التي هزّت سلطة السلطنة في مجالها الحيوي لأوّل مرّة منذ انقسمت البلاد بين أئمة سيطروا على اليمن الأعلى وسلاطين في اليمن الأسفل في أيام جدّ صاحب الرؤيا السلطان المجاهد علي[1].

---

1) انظر ترجمة هذا السلطان الذي حكم ما بين سنتي 721- 764 هـ /1321- 1363 م في الخزرجي، العقود، ج 2، ص 13- 107.

لذلك كلّه نقول أنّ ابن الرداد قد يكون تحمّل أو حُمّل مهمة تلميع صورة السلطان في التهائم وتدعيم شرعيته بعد أن "عبثت" جيوش الإمام بهيبة السلطنة في اليمن عامة وفي تهامة خاصة، وكانت بشارات وإشارات الرؤيا السلطانيّة سبيله أو سبيل البلاط إلى هذه الغاية. لقد صوّرت لهم الرؤيا السلطان الرسولي على منوال الصورة التي تريد المصادر البلاطية أن تصوّرها دائما من خلال التراجم ومن خلال القصائد الشعريّة : "السلطان المجاهد العالم العادل المؤيد بالله"، وهو بالتالي الذي تجب طاعته ويحرّم الخروج عليه.

ونشير أيضا إلى أنّ السلطان صاحب الرؤيا والذي تنسب إليه المصادر كتاب "فاكهة الزمن" لم يحمّل نفسه مهمّة الحديث عن رؤياه رغم حديثه عن "محنته" مع الإمام، في حين تحمّلها الخزرجي في "العقود اللؤلؤيّة" وفي "العسجد المسبوك"[1]. لقد اكتفى الخزرجي في المصدرين برواية الرؤيا دون تعبير، ثمّ علّق عليها بكونها "منام عجيب" يوحي "ببشارات وإشارات". هذا المنحى يعود - كما ذكرنا - إلى ثقة الخزرجي في امتلاك القارئ المنتمي إلى عصر الرؤيا والرائي والمخبر عن الرؤيا "لمفتاح الدخول" إلى عالمها "المشفّر" وقدرته على تأويل دلالات الأسماء والحركات والكائنات الواردة فيها إضافة إلى معرفته لما هو ظاهر لا يحتاج إلى تعبير ولا تفسير.

ونشير أخيرا إلى أنّ تأريخ الرؤيا باليوم والشّهر والسّنة لم يكن - حسب رأينا - دون تفكير أو حساب من الخزرجي. كان الخزرجي يعلم - دون شكّ - أنّ قارئ خبر الرؤيا السلطانيّة قادر على أن يأخذها مأخذ "حديث النفس"، فلا يكون لها في نفسه التأثير الذي يريده الرائي والرّاوي والمؤلّف. كان القارئ المعاصر للأحداث يعرف أنّ السلطان قد عمل فيما رآه في منامه وشغل به في اليقظة سرّه وجهره أيضا ؛ أمّا القارئ الطارئ على الكتاب فسيعرف ذلك من خلال الكتاب ذاته، لذلك أصرّ الخزرجي على "التذكير" من خلال التأريخ الدقيق لرؤيا السلطان بأنّ الأمر وقع بعد موت الإمام وذهاب خطره حتى يجنّبنا سوء الفهم أو سوء النّوايا.

1) الخزرجي، العقود، ج 2، ص 189- 190 ؛ العسجد، ص 466-467.

ذلك هو فهمنا لدلالات رؤيا السلطان الأشرف إسماعيل، ولمغزى روايتها من قبل "الفقيه البلاطي" ونشرها من قبل "المورّخ البلاطي". على أنّنا نلاحظ في هذا المنام وفي منامات أخرى ذكرتها مصادرنا اليمنيّة غياب أو تغييب شخصيّة الخليفة عثمان بن عفّان مقابل الحضور المكثّف لأبي بكر وعمر، فما هو سرّ ذلك ؟ الإجابة قد تكون في المكانة الكبيرة التي يحظى بها "الشيخان" لدى أهل السنّة في اليمن وخارجه[1]، وقد تكون أيضا في كتب تعبير الرؤى التي تبشّر رائي هذا الصحابي الجليل في المنام بحياة وهيبة، ولكنّها تنذره بكثرة الحسّاد وبالتالي بمصير كمصير هذا الخليفة الشهيد[2]، فهل تطيّر أصحاب الرؤى من كثرة الحسّاد أو تطيّرت منهم الدّعاية البلاطيّة التي عملت على نشر أو صنع أو تجميل الرؤى السلطانيّة لغاية في نفس نور الدّين أو الأشرف إسماعيل من بعده.

كان المنصور نور الدّين عمر مسكونا بهاجس الشرعيّة، هذا الهاجس الذي سكن خلفاءه من بعده جعله يحلم أو جعلهم يحلمون بالنيابة عنه من خلال مؤرّخين محترفين بمساندة إلهيّة ونبويّة. كان الجميع يسعى إلى نشر صورة الحاكم الشّرعي الذي فوّضته الإرادة الإلهيّة والإرادة الأيوبيّة والخلافة العباسيّة بدلا من صورة الحاكم الأجنبي الذي استولى على البلاد بحدّ السّيف [3]. وكان

1) لم نعثر في كتاب طبقات الخواص على سبيل الذكر على أي منام يحضر فيه الخليفة عثمان ذو النورين مقابل حضور كبير للشيخين وحضور أقل للإمام علي. يحضر الشيخان أيضا بكثافة في منامات ابن أبي الدنيا وخاصة في رؤى الخليفة عمر بن عبد العزيز. انظر كتاب المنامات، ص 72-73، 123-124، 140. ونشير إلى الاحترام الكبير للصحابة عامة وللخلفاء الراشدين خاصة في عهد دولة بني رسول، فقد نقش المنصور عمر على دنانيره عبارة : "الأئمة الراشدون، أبو بكر الصديق، عمر الفاروق، عثمان ذو النورين، علي أبو السبطين". كما تواصل نقش عبارة : "الأئمة أبا بكر عمر عثمان علي" على النقود الرسوليّة إلى آخر أيام الدولة. محمد قاسم عبد الله الدبعي، "مسكوكات الدولة الرسولية 626 - 858 هـ"، بحث قدّم في مؤتمر (تعز عاصمة اليمن الثقافية على مر العصور) في الفترة 25-27 / مايو / 2009 م.

2) ابن سيرين، تفسير الأحلام، ص 41. ابن شاهين، الإشارات، ص 67.

3) ورث بنو رسول بني أيوب في اليمن وأظهروا في البداية التبعيّة لمصر الأيوبيّة ثمّ انفصلوا عنها وتشبثوا بالخلافة العباسيّة، كما أشاعوا أنّ آخر سلاطين بني أيوب في اليمن هو الذي أورثهم السلطنة دون أهله. الخزرجي، العقود، ج 1، ص 47.

الحلم إذا ما توفّر أو وُفّر أداة لمواجهة من تسمّيهم الدعاية الرسوليّة "الخوارج والمتمردين والطغاة والملحدين" (1).

هذه الرغبة الدعائية ذاتها عملت أيضا على تنقيح أو تجميل رؤى السلاطين أو السكوت عن حضورهم في منامات بعض الفقهاء والصلحاء حينما تنشرها المصادر المنقبضة وتكون في غير صالح السلطنة.

فقهـــاء وشيـــوخ في رؤى السلاطين، وسلاطين في رؤى الفقهاء والشيوخ

من بين المسائل المطروحة في المؤلفات المنقبضة عن البلاط أو البعيدة عنه تلك المنافسة بين سلطان السلطان وسلطان الفقيه والشيخ الصوفي، وقد تنقّلت هذه المنافسة بين عالم الشهادة وعالم الغيب، فمرّة نجدها في اليقظة ومرّة نجدها في المنام، ومرّة نجدها في رؤيا الفقيه أو الشيخ ومرّة نجدها في رؤيا السلطان.

فقهاء وشيوخ في رؤى السلاطين أو في رؤى لـهم

يتمتّع الصلحاء من الفقهاء وشيوخ الصوفيّة بمكانة مرموقة في المجتمع الرسولي الذي كان يتناقل أخبار كراماتهم وسعيهم "لقضاء حوائج المسلمين" أو ما يسمّى أيضا "بالشّفاعة" لدى الخالق والخلق متسلّحين بصلاحهم من جهة وبقدرتهم على العقاب من جهة أخرى. ومن بين "الحوائج" التي كانوا يسعون إلى قضائها لدى السلاطين ما يسمّى بالمسامحات وهي إعفاء ضرائبي تناله الرعيّة لظروف خاصة ويناله الأمراء والأعيان والفقهاء والصوفيّة تأكيدا على مكانتهم وسعيا إلى كسب ولائهم. وقد يحدث أن تبطل المسامحة لسبب من الأسباب من بينها ترك العلم والتصوّف بالنسبة إلى أبناء الفقهاء والصلحاء، أو يحدث ذلك تجاوزا من أعوان السلطان.

وقد أخبرنا الجندي في مواضع عديدة عن المسامحات وعن الاعتداء عليها من قبل السلاطين وأعوانهم ثمّ رجوعهم عن ذلك بتدخّل من فقيه أو شيخ

---

1) يتكرّر ذكر هذه العبارات في لقب السلطان الرسولي وخاصة في وقفيات المدارس.

صالح يطرق باب السلطان أو يتصوّر له في منامه. في هذا المجال نذكر روايتين أوردهما الجندي : تقول الرواية الأولى أنّ السلطان المظفر يوسف الرسولي أمر بتجديد مسامحة تعود إلى القرن الثالث للهجرة بعد أن تجرّأ عليها أحـــد "المتصرّفين"، وكان ذلك بشفاعة من الشيخ الصّوفي أحمد بن موسى بن عجيـــل (ت 690 هـــ/1291 م) لدى السلطان[1].

أمّا الرواية الثانية وهي تتعلّق بنفس السلطان فتقول أنّه تراجع عن تغيير مسامحة يتمتّع بها ولد الشيخ مدافع بن أحمد المعيني (ت 618 هــ/1221 م) بعد تدخّل هذا الأخير في الأمر وطرقه لمضجع السلطان في منامه مهدّدا ومتوعّدا. تقول الرواية أنّ المظفر "أراد أن يغيّر على ولد للشيخ يقال له عمر شيئا من مسامحته، فرأى الشيخ في المنام يقول له : يا يوسف إن غيّرت على عمر غيّرنا عليك" [2]. لقد أراد الجندي أن يقول للجميع أنّ المستفيد من المسامحة كان يتمتّع بحماية "كرامات" والده وذلك رغم تخلّيه عن خصال المشيخة والعلم بحكم ترفه ولباسه الثياب الفاخرة ومصاحبته للأمراء والكبراء وقيامه بأمور غير لائقة بالشّرع حسب وصف المؤرخ ذاته له. ولكنّ ما لا يذكره الجندي هو كيفيّة وصول خبر الرؤيا التي تمسّ هيبة السلطان إلى مسامعه.

نعتقد أنّه لم تكن للسلطان مصلحة في إفشاء خبر رؤيا من هذا الصنف، لذلك نفسّر ذكرها برغبة شيوخ الصوفيّة والفقهاء في حماية مصالحهم ومن ضمنها المسامحات، بل هي رغبة هذه الطائفة في الرّفع من شأنها في وجه الملوك. هذا ما نفهمه من حديث الجندي إذا وضعنا رواية الرؤيا في سياقها داخل نصّه وفي سياق العلاقة بين الشيخ والفقيه من جهة والسلطان من جهة أخرى.

ذكر الجندي خبر الشيخ والسلطان في إطار سرده لعلاقة الملك المسعود الأيوبي سلطان اليمن بصوفيّة اليمن بدءا من مرغم الصوفي إلى الشيخ مدافع،

1) الجندي، السلوك، ج 1، ص 146-147.

2) نفس المصدر، ج 2، ص 140-141. الشرجي، طبقات الخواص، ص 335- 336.

مــرورا بالشيخ أبي الســـرور فرج النوبي [1]. لقد حـــارب المسعود مرغم الصوفي، وأراد أن يدوس الشيخ فرج تحت أقدام الفيل كرها منه للصوفيّة، لكنّه نزل إليه كاشفا رأسه على سبيل الاستغفار طالبا الصفح عندما رأى الفيل يخرّ صاعقا ويرى الفيل مغشيا عليه أمام هيبة الشيخ حسب وصف الشرجي. كما دخل نفس السلطان على الشيخ مدافع المذكور يطلب ودّه لما رأى من كثرة زوّاره ولما سمع عن صلاح حاله، ولكنّ الشيخ رفض قبوله، فقام السلطان بحبسه بتغرير من "أشرار خدمه وجهالهم"، ثمّ سفّره إلى الهند. هذا الشيخ نفسه هو الذي سيهدّد السلطان المظفر يوسف من عالم الغيب بتغيير حاله إذا غيّر على ولده المسامحة.

تقول المصادر المنحازة لشيوخ الصوفيّة على حساب السلاطين أنّ السلطان المظفّر يوسف وصل إلى الحال التي وصلها بتولية من الشيخ شمس الشموس أبي الغيث بن جميل (ت 651 هـ/1259 م)[2]. ويقول الجندي المنحاز بدوره للفقهاء والمتصوّفة أنّ الشيخ مدافع يمتلك القدرة على تغيير حال السلطان وأنّه قادر مثل غيره من الشيوخ على تغيير أحوال السلاطين في كلّ حين. إنّ الجندي الذي كتب خارج البلاط وخارج زمن المظفّر يوسف يلوّح بهذا التهديد لسلاطين عصره ولأعوانهم، ولا قصد له غير ذلك من رؤيا ينسبها إلى المظفّر يوسف، ولا نخال هذا السلطان يرويها بأي حال من الأحوال. أمّا الشرجي الذي نقل عنه فكتب بدوره خارج الزمن الرسولي وهو يستعمل الخبر على اعتباره كرامة للشيخ وذلك لنفس الغاية.

---

1) خرج مرغم الصوفي على المسعود الأيوبي سلطان اليمن في جبل سحمر في يحصب العلو الواقعة غرب مدينة يريم، واكتسب ودّ الناس فأطاعوه لأنّه خفّف عنهم الضرائب ولأنّهم اعتقدوا في صلاحه وكراماته، وقد تمكن منه المسعود عن طريق المنصور نور الدين عمر الرسولي. الجندي، السلوك، ج 2، ص 138- 139. الخزرجي، العقود، ج 1، ص 41. أما فرج النوبي فهو من أتباع الشيخ عيسى الهتار في اليمن، وقد نسبت له كرامات وإشارات، انظر ترجمته في : الشرجي، طبقات الخواص، ص 257- 258.

2) الجندي، السلوك، ج 1، ص 332-336. الشرجي، طبقات الخواص، ص 406. ورد لدى اليافعي بشأن المظفّر يوسف ما يلي : "جاء إلى شيخ اليمن، وبركة الزمن، والبحر الزاخر الذي يغرق فيه كل ماهر، السيد الجليل – قدس الله روحه – ونعله في حلقه، فقال الشيخ : ما تطلب ؟ قال : الملك، قال : وليتك." اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزّمان، بيروت، 1970، ج 4، ص 225- 227.

هذا الاستنتاج يدعّمه سكوت المصادر البلاطيّة عن هذه الزيارة المناميّة، فقد ترجم السّلطان الأفضل عبّاس في كتاب "العطايا السنيّة" لهذا الشيخ وترجم لابنه عمر دون ذكر مسألة المسامحة والرؤيا[1]. أمّا الخزرجي مؤرّخ البلاط الرسولي فذكر خبر الشيخ مدافع بتفاصيل الجندي وعباراته بما فيها تلك التي تتعلّق بعلاقته بالسلطان المسعود، لكنّه لم يذكر عن الولد من كلام الجندي سوى قوله : "وكان من المترفين يلبس الثياب الفاخرة". أمّا أمْرُ الرؤيا والمسامحة فلم يذكره، بل قال في وصف علاقة عمر بن مدافع بالسلطان المظفّر : "ولم يزل مجللاً محترماً عند السلطان إلى أن توفي"[2].

وفي نفس هذا الموضوع أي موضوع الفقهاء والسلاطين والمسامحات، يذكر لنا الجندي رؤيا أخرى لشخص دعاه "أحدهم" ثمّ دعاه "فلان". أمّا شخصيات هذه الرؤيا فالسلطان المؤيد داود (ت 721 هـ/1321 م)[3]، والفقيه علي الأصبحي (ت 713 هـ/1313 م) أحد شيوخ الجندي ذاته. يقول الجندي أنّ السلطان المذكور غيّر على ورثة الفقيه مسامحة تعود إلى السلطان السابق الأشرف عمر بن يوسف، فرأى أحدهم الفقيه الأصبحي في منامه يقول له : "يا فلان ما أراد السلطان أن يكتب لكم المسامحة الأشرفيّة؟ هاتها إلي أن أكتب لكم عليها. فلما طلع الصباح وأشرقت الشمس إذ بالمنادي على باب السلطان ينادي : أين ورثة الفقيه الأصبحي يأتوا بمسامحتهم؟ فأظهروها وأدخلت على باب السلطان فحين رآها كتب بإجرائها مسرعا"[4].

هذا ما ذكره الجندي، أمّا السلطان الأفضل عبّاس فلم يذكر خبر المنام ولا ما فعله جدّه المؤيد داود من تغيير المسامحة رغم ذكره لكرامات الفقيه ومناقبه ورغم حديثه عن المسامحة المظفريّة والمسامحة الأشرفيّة[5]. كما

1) الأفضل عباس، العطايا السنيّة والمواهب الهنيّة في المناقب اليمنيّة، تحقيق عبد الواحد عبد الله أحمد الخامري، صنعاء، 2004، ص 501، ص 626-627.

2) الخزرجي، العقود، ج 1، ص 193.

3) هو السلطان الرابع في قائمة سلاطين بني رسول، انظر ترجمته في : الجندي، السلوك، ج 2، ص 554 - 556. الخزرجي، العقود، ج 1، ص 251- 359.

4) الجندي، السلوك، ج 2، ص 80.

5) الأفضل عباس، العطايا، ص 469- 470.

يتكرّر هذا السكوت من طرف الخزرجي الذي يورد ترجمة مطوّلة للفقيه الأصبحي كما أوردها الجندي لكنّه يحذف منها خبر الرؤيا وموقف السلطان المؤيد[1].

إنّ خبر هذه الرؤيا التي تقدّم ككرامة للفقيه يدعّم ما ذهبنا إليه من حديث العلاقة بين الفقيه والسلطان، وحول رغبة مؤلفي البلاط في تلميع صورة السلاطين مقابل رغبة غيرهم في الرفع من شأن الفقيه والشيخ الصوفي على حساب السلطان والرغبة من وراء ذلك في الدفاع عن المصالح الماديّة والمعنويّة لهذه الفئة الاجتماعية باستعمال كلّ الوسائل بما في ذلك الرؤى. ولا شكّ في أن مثل هذا الخبر سوف يفعل فعله في الذهنيّة التي تؤمن بالكرامة وبالرؤى الصادقة بما في ذلك الذهنيّة السلطانيّة.

سلاطين في رؤى الفقهاء والشيوخ وفي رؤى لهم

تحدّث الجندي عن منامين آخرين لهما علاقة بسلاطين بني رسول في موضعين مختلفين من كتابه. لم يكن الرائي في المناسبتين سلطانا، بل كان المنام الأوّل نبوءة لفقيه حبشي ؛ وكان المنام الثاني "كشفا" من أجل فقيه أعجمي. وكان الجندي في الحالتين منقبضا عن السلطنة متحمّسا لرواية الفقيه. ولئن كانت المصالح الماديّة لأبناء الفقهاء والصلّحاء موضوعا للمنامات السابقة، فإنّ ما سنذكره يطرح قضيّة أخطر من ذلك، وهي قضيّة الموقف من السلطنة ذاتها.

يقول الجندي في الخبر الأول أنّ شيخا حبشيا فاضلا عاش في أيام دولة الحبشة وهي دولة بني نجاح[2] قد " نام ليلة على وضوء.... فرأى تسعة رجال

---

1) الخزرجي، العقود، ج 1، ص 292- 294.

2) حكم بنو نجاح في زبيد ما بين سنتي 403 هـ/1012 م و555 هـ 1160 م، انظر عبد الرحمان بن الديبع، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق يوسف شلحد، بيروت، 1983، ص 55-73. محمد عبده محمد السروري، الحياة السياسيّة ومظاهر الحضارة في اليمن في

ركبانا على دواب فسلّموا عليه فردّ عليهم فسألهم أين تذهبون؟ فقالوا : نريد مكّة نشكو فعل هؤلاء الحبشة ومنكرهم معنا. قال : قلت : وأنا معكم ثمّ ركبت دابتي وسرت معهم حتى أتينا مكّة ودخلنا الحرم فوجدنا رجلا عليه كساء أبيض مستندا على الركن الأسحم[1] فسلّمنا عليه وسئلنا عن مرادنا فشكوا إليه الحبشة وقالوا : قد أظهروا المنكر في اليمن فقال : روحوا قد سلّط الله عليهم رجلا من اليمن يقال له ابن مهدي يقتلهم وينتقم منهم. فظهر ابن مهدي وفعل أفاعيله. قال : فبينما أنا كذلك إذ رأيت القوم بأعيانهم قد أقبلوا على دوابهم كأول مرّة، فسألتهم أين تذهبون فقالوا أيضا : نريد مكّة، فقلت : وأنا معكم ثمّ ركبت معهم وقدمنا مكّة...." ويتواصل خبر المنام في نفس السياق حيث يسلّط الله على بني مهدي[2] قوما "صباح الوجوه ولهم ذوائب مظفورة ملقاة على ظهورهم" وهم "الغز" [3] فيفعلون فعل ابن مهدي، فيشكوه القوم إلى نفس الرجل ويسلّط الله على الغزّ "أهل الدراريع السود والخيل البيض" أو "العماني" [4]، فيحدث ما حدث مع الغزّ، ويعود أهل الشكوى إلى مكّة فيشكون فعل العماني، فيعدهم الرجل الذي وجدوه هذه المرّة بلباس أخضر وهو بهيئة السفر بأن يأتي لنجدتهم[5]. ويضيف الجندي على لسان صاحب الرؤيا : "فوقع في نفسي أنّه الفاطمي، وسألت عن ذلك بعض من حوله فقالوا : هو الفاطمي. ثمّ استيقظت". ثمّ يواصل الجندي معلّقا : "هكذا نقلته محققا لفظا في الغالب لا معنى وهذه الرواية حملني على إيرادها إزالة تشكّك المتشككين في ظهور الفاطمي، ومتى

عهد الدويلات المستقلة من سنة 429 هـ/1037 م إلى 626 هـ 1228 م، القاهرة، 1997، ص 235-277.

1) الركن الأسحم أو الركن الأسود من الكعبة المشرّفة هو الركن الذي يضم الحجر الأسود، وأركان الكعبة أربعة، وهي الركن الشامي، والركن اليماني، والركن العراقي.

2) حكم بنو مهدي في زبيد ما بين سنتي 553 هـ/1158 م و569 هـ/1174 م، ابن الديبع، الفضل المزيد، ص 75-77. محمد السروري، الحياة السياسيّة ومظاهر الحضارة، ص 279-300.

3) المقصود بالغزّ في هذا الموضع سلاطين بني أيوب الذين قضوا على بني مهدي في اليمن ثمّ سلاطين بني رسول أنفسهم الذين نعتهم أيضا بالغزّ.

4) هل كان "صانع المنام" أو الذي روّج له أو الجندي نفسه يطوق إلى نجدة تأتي من عمان التي حكمتها أسرة بني نبهان من سنة 549 هـ/ 1154 م إلى سنة 1034 هـ/1624 م ؟

5) لا ندري إن كان المقصود بالفاطمي مهدي الشيعة المنتظر أو أحد أمراء مكّة الحسنيين أو غير ذلك ممّا يدخل في بعض عقائد ذلك العصر. انظر خبرا في هذا المعنى أورده الخزرجي، العقود، ج 2، ص 191-192.

تكون وبعد أي الدول وقد زال الشك في الأول والثاني والثالث لم يزل فيه شكّ، فإن قيل كيف يزول بمنام قلنا : قد قال رسول الله ﷺ ما خلفت فيكم إلا المبشرات، قالوا : يا رسول الله وما هي؟ قال : الرؤيا الصالحة يراها العبد وترى له، وفي رواية أخرى : رؤيا المؤمن كفلق الصبح. وليس هذا بشيء يتعلّق به تحليل ولا تحريم، إنّما هو من باب الخبر، وقد رأيناه في الماضي من تنقّل الدول من الحبش إلى ابن مهدي ثمّ إلى الغزّ ونحن في أيامهم منذ سنة تسع وستين وخمسمائة إلى عصرنا سنة ستّ وعشرين وسبعمائة"[1].

ماذا يقصد الجندي من سرد رواية هذه الرؤيا التي تعود إلى القرن الخامس أو السادس للهجرة ؟ وماذا يقصد من وصفها "بالرؤيا الصالحة" ومن تصنيفها ضمن "المبشرات" ؟ هل يمكن القول أنّه ساقها فقط لإثراء ترجمة الفقيه أبي السعود بن محمد الذي وصفه بالفقيه الفاضل دون أن يتحقّق من تاريخ وفاته أو من أخباره فاكتفى بذكر هذه الرؤيا التي وجدها بخطّه في هامش كتاب من كتبه ؟ أم أنّه يعبّر من خلالها عن رغبته في زوال ملوك عصره من "الغزّ" ؟

كان من الممكن أن نكتفي بالفرضيّة الأولى لولا تعليقات الجندي واستنتاجاته بشأن ما ذكره من خبر الرؤيا واستشهاده بالحديث النبوي الشريف لتدعيم مصداقيتها، وتذكير القارئ بأنّه نقل الرواية نقلا "محققا لفظا في الغالب لا معنى" ليبعد عن نفسه شبهة تحريفها عن قصد أو عن غير قصد.

لقد "أُخبر" صاحب هذه الرؤيا – حسب رواية الجندي لها – بما سيحدث من تغيّرات سياسيّة في اليمن من العصر الذي عاش فيه (القرن الخامس أو السادس للهجرة) إلى العصور الموالية بما فيها العصر الذي سيعيش فيه المؤرّخ الجندي (القرن الثامن للهجرة). لذلك فإنّ هذا الأخير يتوقّع أو "يبشّر" أو يرغب في زوال ملوك عصره من "الغز" أي سلاطين بني رسول، مثلما زال ملك من سبقهم من الملوك وفقا للكيفية الواردة في خبر الرؤيا.

1) الجندي، السلوك، ج 2، ص 190-191.

كان يمكن أن لا نذهب بعيدا في تتبّع ما بين السطور لولا ما ذكرناه من إلحاح الجندي على الرؤيا السابقة ولولا تعليقاته ولولا العودة ثانية إلى هذه الرؤيا بالذات وإلى الحديث عن تعاقب الدول وعن "ظلم الغزّ" من ملوك عصره بمناسبة ذكر رؤيا ثانية ينسبها أيضا إلى رجل ينعته بالفقيه الصالح وهو الفقيه علي بن الأسود المالكي المعروف بالعجمي. فماذا يقول الجندي في خبر رؤيا الفقيه العجمي ؟.

جاء خبر هذه الرؤيا في ترجمة الفقيه أحمد بن عجيل (ت 690 هـ/1291 م) الذي كان معظّما ومقبول الشفاعة لدى سلاطين بني رسول. تقول أخبار هذا الفقيه بأنّه كان مع ذلك منقبضا عن السلاطين "لا يأتيهم ولا يواصلهم، بل يكتب إليهم بالشفاعة فلا يتأخرون عن ذلك، وكانوا يعرضون عليه مسامحة أرضه فيكره، ويقول : أكون من جملة الناس أحبّ إليّ."[1]

لكنّ الجندي يشير إلى غير هذا الكلام من خلال رؤيا الفقيه العجمي حين يروي عنه قوله : "رأيت الفقيه أحمد بالمنام قبل موته بمدّة فقلت له : يا فقيه مشت أحوالكم مع الغزّ بجلالتكم واحترامكم حتى لم تذوقوا ما تذوّقه المستضعفون من الناس، فنظر إليّ الفقيه وقال : مدّ بصرك إلى المشرق، فنظرت إلى هناك، وإذا بقوم عليهم فرجنات صوف، فأشار وقال : هؤلاء والله يستبيحون دماءكم ونساءكم وأموالكم، كما يستباح عرق الجبين، وأنّ الغزّ أجروا العدل عليكم." ويعلّق الجندي على الرؤيا قائلا : "وهذا المنام يؤيد منام الفقيه الحبشي الذي رواه أبو السعود"[2].

قد يبدو للوهلة الأولى أنّ قصد الجندي من خبر الرؤيا هو التأكيد على مكانة الشيخ ابن عجيل في البلاط الرسولي حيث كان مسموع الكلمة فيه، وقد نفهم منه التأكيد على قدرته على كشف الغيب للناس في منامهم. ولكنّ تعليق الجندي على رؤيا الفقيه علي العجمي وربطها برؤيا الفقيه الحبشي وكذلك تكرّر

1) الشرجي، طبقات الخواص، ص 58.

2) الجندي، السلوك، ج 1، ص 418. ومعنى "فرجنات صوف" غير واضح، ولعلّ العبارة محليّة تدلّ على ثوب مصنوع من الصوف.

بعض العبارات في المنامين تكشف نفسيّة المؤرخ ذاته ومواقفه من حكم سلاطين بني رسول وتعلّقه ببشائر زوال دولتهم.

فأمّا موقفه من الأسرة الرسوليّة فيظهر في استعماله للقب "الغز" الذي يذكّر الناس بالأصول الأجنبيّة للسلاطين وذلك بدلا من لقب "الغساسنة" الذي تحرص عليه المؤلفات البلاطيّة منذ أن تبنّته هذه الأسرة في أيام السلطان المظفّر يوسف لتنال به علوّ الحسب ورفعة النسب وكتبته في وثائقها الرسميّة ووثّقته في كتب الأنساب كما دعت الشعراء إلى المدح به ففعلوا. كما يظهر موقفه من هذه الأسرة في الإشارة إلى جورهم في أكثر من مناسبة حيث شبّههم في المنام الأول ببني مهدي، ووصفهم في المنام الثاني بكونهم من أهل الجور الذين يظلمون المستضعفين من الناس، وهم الذين حرصوا على الظهور بمظهر أهل العدل مثلما يبدو في الصورة التي "يسوّقها" البلاط للسلاطين من خلال الشعر والتراجم.

وأمّا نفسية الجندي التّواقة إلى زوال ملك "الغزّ" فيعبّر عنها من خلال توجيه ذهنيّة القارئ إلى ربط المنام الثاني بالمنام الأول والوصول إلى نتيجة مفادها قرب وحتميّة نهاية أيام " الغزّ ". ففي المنام الأول نجد الحديث عن عصور خمسة تنتهي كلّها بظهور مخلّص يتحوّل بدوره إلى جائر باستثناء المخلّص الأخير. فالأحباش يجورون فيقضي عليهم ابن مهدي، ثمّ يجور بنو مهدي فيقضي عليهم " الغزّ "، ويجور هؤلاء بدورهم فيلقون مصير بني مهدي على يد "العماني"، ثمّ نجد هذا "العماني" يجور أيضا فيستنجد أهل اليمن بالرّجل صاحب الكساء الأبيض والمستند على الركن الأسحم من الكعبة. أمّا المنام الثاني فموضوعه العصر الثالث والرابع أي عصر "الغزّ" الذي يعيش المؤرخ الجندي أيامه وعصر "العماني" الذي ينذر به الفقيه أحمد بن عجيل في منام الفقيه العجمي كعصر موالي لأيام "الغز".

إنّ القاسم المشترك بين المنامين هو ظلم سلاطين بني رسول وقدوم منقذ من الشرق يخلّص الناس منهم ثمّ يتحوّل بدوره إلى جائر. هذا ما نفهمه من رواية المنامين ومن تعليقات الجندي ودعوتنا للربط بينهما. على أنّنا لم نستطع

تحديد هويّة هذا القادم من الشرق الذي يسميّه "العماني" وهذه مسألة لم تكن على ما يبدو تشغل بال الجندي مثل انشغاله بانتظار "المنقذ".

بطبيعة الحال لن نجد للمنامين المذكورين أثرا في المؤلفات البلاطيّة التي اعتمدت الجندي مصدرا لها لأنّ ما ذكره هذا المؤرخ يتنافى مع غاياتها. لقد رأينا الخزرجي على سبيل الذكر - فيما تقدّم - يسكت أيضا أو يحوّر خبر الرؤى حينما لا يوافق محتواها هواه، ورأيناه يذكر منامات تفوح منها رائحة الدعاية البلاطيّة، وهو ما يدلّ على وعي البلاط بأهميّة الرؤيا وتأثيرها على أذهان الناس ورغبته بالتالي في الانتفاع بها حينًا وفي ردّ خطرها حينًا آخر.

وفي الختام، نقول إنّ الانطباع الذي نخرج به بعد دراستنا لموضوع الرؤى السياسيّة هو أنّها يمكن أن تكون حقيقيّة في بعض الأحيان، وهي قابلة في هذه الأحوال للخضوع إلى منهج التحليل النفسي الحديث الذي سيرى فيها أشياء كثيرة من "حديث النفس" وهواجسها، وهي أيضا قابلة للخضوع إلى تأويل وتعبير المعبّرين على طريقة ابن سيرين وابن شاهين وغيرهما. كما يمكن أن تكون في أغلب الأحيان من صنع الرائي أو الراوي أو المؤلف البلاطي أو المنقبض أو المحايد لغرض من الأغراض. وهي في كلّ الحالات قابلة للخضوع لأدوات المؤرّخ الباحث الذي يتحتّم عليه أن يفهمها كظاهرة نفسيّة وثقافيّة ويفهم إشاعتها كرسائل موجّهة لغايات تختلف باختلاف الجهة التي صنعتها وروّجتها.

فعندما تخرج الرؤيا السياسيّة من مضجع السلطان أو من بلاطه تعبّر عن طموحاته وعن هاجس الشرعيّة لديه. فهو حينما تبشّر به السماء ويهدي النبي ﷺ خطاه ويسانده ضدّ خصومه ومع الخلفاء الراشدين يصبح أمير تفويض بدلا من أمير استيلاء، ويصبح الخارجون عليه خارجين على الإمام الشّرعي مهما كانت شرعيتهم، وتصبح حربهم وسفك دمائهم عملا جهاديّا ضدّ أهل البغي والفساد.

وإذا خرجت الرؤيا من مضجع الفقيه أو الشيخ الصوفي أو من يسعى إلى نشر محاسنه أو الدفاع عنه فهي محاولة للدفاع عن المصالح الماديّة

والمعنويّة لهذه الفئة، وهي أيضا مواجهة غير مباشرة لأفكار أو رسائل الدعاية السلطانيّة.

وفي الحالتين هناك تسخير لسلطان الرؤى وإيمان الناس بها لأغراض دعائيّة تتحقّق من ورائها مآرب شتى. ذلك هو فهمنا للرؤى السياسية، قادتنا إليه المقارنات التي كثيرا ما تفرض نفسها في أذهاننا كلّما شرعنا في النظر في رواية لرؤيا يمنيّة، حيث تحضرنا روايات لرؤى أخرى من خارج الزمن الرسولي أو المجال اليمني تذكّرنا بوجود قوالب جاهزة وسيناريوهات مترسّخة في الأذهان. هذا الاستنتاج سوف يفرض نفسه أيضا على كلّ من تتجلّى له الخصوصيات السياسيّة للدولة الرسوليّة وظروف نشأتها والمشاكل التي واجهتها، كما يفرض نفسه على كلّ من يتعامل مع المصادر التي اعتمدناها ويفهم فهمنا لطبيعتها.